This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

GREENEBAUM COLLECTION OF THE SEMITIC LIBRARY
OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

GIFT OF
ALFRED GREENEBAUM.

JANUARY, 1897.

ssion No. ..... Class No. .....

Die

Sittenlehre des Judenthums

andern Bekenntnissen gegenüber.

Nebst dem geschichtlichen Nachweise

über

Entstehung und Bedeutung des Pharisaismus.

und dessen Verhältniß

zum Stifter der christlichen Religion.

Von

Dr. E. Grünebaum,

Bezirksrabbiner zu Landau.

Zweite, sehr vermehrte Auflage.

Straßburg.

Druck und Verlag von J. Schneider.

1877.

BT1280
G7
1877

UNIV OF
CALIFORNIA

Vorwort zur ersten Auflage.

Die nachfolgenden Blätter wollen aus dem unerschöpflichen Gebiete der Wissenschaft des Judenthums eigentlich nur den Einen Punkt, den ihr Titel angibt: die Sittenlehre andern Bekenntnissen gegenüber, beleuchten. Die Besprechung des Pharisaismus in seiner wahren Bedeutung und geschichtlichen Entwicklung ergab sich dabei als nothwendiges Supplement zur richtigen Würdigung der unsern speziellen Gegenstand behandelnden Aussprüche. Ebenso hat unsere Besprechung desselben in seinem Verhältniß zum Stifter des Christenthums nur den Zweck, die Vorurtheile, die gerade durch die neutestamentlichen Schriften, oder vielmehr durch die gewöhnliche Auffassung derselben in dieser Beziehung genährt wurden, auf ihren wahren Werth oder vielmehr Unwerth zurückzuführen. Es ist uns mit Einem Worte darum zu thun, von ganz unbefangenem Standpunkte aus unsern Gegenstand zu beleuchten und zu diesem Zweck auch den Inhalt des Pharisaismus nach der von uns angegebenen Richtung bis auf den Grund und nach dem innern Zusammenhang mit seinem ganzen Ziele nachzuweisen. Unsere Arbeit hat daher allerdings zunächst einen rein wissenschaftlichen Zweck, um den objectiven

320025

Inhalt im Gegensatz zu den vielen falschen, aus Mangel an Kenntniß der Quellen entstandenen Auffassungen wenigstens nach dieser einen Richtung festzustellen; aber sie will damit zugleich, wir wollen es nicht leugnen, den, noch lange nicht überwundenen, aus der einseitigen und ungerechten Auffassung des Judenthums immer auf's Neue ihre Nahrung schöpfenden Vorurtheilen gegen die Juden entgegentreten. Sie hat auch das Leben im Auge, eine sittlich-praktische Aufgabe, um ihrerseits mit den vielen freien Geistern in unserm Vaterlande an der endlichen Zerstörung der Scheidewände, welche der Fanatismus des Mittelalters aufgerichtet, mitzuarbeiten, den Separatismus zu brechen, der noch wie ein Alp auf dem biedern Herzen unseres Volkes lastet, und das Band der Einheit und der Liebe um Alle zu schlingen, die in demselben unversieglichen Borne der Gotteserkenntniß ihre tiefste geistige und sittliche Beseligung schöpfen.

Wir haben uns daher mit Absicht jeder Kritik des neutestamentlichen Schriftthums enthalten. Zu unserm Zwecke genügte es, das Gegebene in sein wahres Licht zu setzen, ihm durch Vergleichung der Quellen seine rechte Stellung in Bezug auf unsere Aufgabe anzuweisen. Eben deshalb haben wir uns auch von jeder Polemik gegen irgend eine Auffassung dieses Schriftthums, namentlich in seinem Verhältnisse zum Judenthume, in den so sehr verschiedenen christlich-theologischen Richtungen unserer Zeit enthalten. So viele Blößen sich auch die größten Heroen der Wissenschaft auf diesem Gebiete gegeben; so wenig gerechtfertigt das Urtheil vieler in Wissenschaft und Charakter achtenswerthesten Männer gerade dem Judenthum gegenüber auch ist: wir haben alles dieses absichtlich nicht in den Kreis unserer Besprechung gezogen. Mögen diese Männer

auch vielfach apologetisch für ihre Kirche geschrieben und in dem Zwecke größerer Verklärung ihres Inhalts manches Urtheil gegen das Judenthum seinen Grund haben; mögen sie selbst manches mit der Muttermilch eingesogene Vorurtheil noch nicht ganz haben aufgeben können: wir sind überzeugt, daß diese Urtheile dennoch großentheils in der Mangelhaftigkeit der Kenntniß des für die Meisten so schwierigen, ja absolut unzugänglichen nachbiblischen jüdischen Schriftthums ihre wahre Ursache haben, und daß daher jene Männer, wenn es unserer Arbeit gelingen sollte, ihre Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, auch ohne daß wir ihren irrigen Ansichten ausdrücklich entgegen treten, manchen Irrthum in Bezug auf das von uns speziell behandelte Gebiet berichtigen möchten. Auch würde eine solche Polemik von unserm praktischen Zweck uns nur entfernt haben. Die nichttheologische Welt kümmert sich wenig darum und würde wohl höchstens nur den Riß beachten, ohne den Streitgegenstand in seinem Wesen zu begreifen. Wir aber wollen nur versöhnen, Allen ohne Ausnahme in Liebe und Treue die Bruderhand reichen.

Daß wir unsererseits nicht eine Apologie des Thalmudismus im Auge hatten, sondern seinen Inhalt, so weit er uns hier berührt, rein objectiv aufzufassen suchten, dürfte schon durch die eine Thatsache klar werden, daß wir alle thalmudischen Aussprüche, welche mit den erhabenen sittlichen Principien der h. Schrift im Widerspruch zu stehen scheinen, in den Kreis unserer Behandlung zogen, auch diejenigen, welche in der neuern Zeit, wenigstens unsres Wissens, nicht ausdrücklich zum Gegenstande von Angriffen gegen die pharisäische Sittenlehre gemacht wurden. Aber wir haben durch Feststellung des wahren Sinnes dieser Stellen und den historischen

Nachweis ihres Zusammenhangs mit ihrer Zeit sie in das rechte Licht zu setzen gesucht. Es ist das die geschichtliche Auffassung, die wir auch in den religiösen Dingen als die Grundlage und die nothwendige Bedingung jeder wahren Erkenntniß betrachten. Auch die Religion ist Geschichte, und Geschichte ist überall das ewige Werden der Erscheinungen, nicht das todte Sein. Das eben ist die große Sünde, die man von israelitischer wie von nichtisraelitischer Seite gegen das Judenthum sich zu Schulden kommen ließ: daß man Alles, was zu irgend einer Zeit auf seinem Boden entsprossen ist, nicht in seinem geschichtlichen Werden, das allein Bedeutung und Werth bestimmen kann, sondern als ein todtes Sein, als ein starres Gesetz aufgefaßt hat, als wäre es ewig damit verwachsen gewesen. Ohne dieses Verfahren hätte sich dort gar manches Glied an den Riesenleib des Ritualismus nicht ansetzen, hier mancher Vorwurf in Bezug auf das Sittengesetz gegen andere Bekenntnisse von vorn herein keinen Boden finden können. Unserer Zeit war es vorbehalten, so manchen Fehler in dieser Richtung wieder gut zu machen. Wie auf dem Gebiete der Naturwissenschaften so Großes, bisher Ungeahntes ist geleistet worden, weil man sich mit der bloßen Erkenntniß des Seienden nicht begnügte, sondern gleichsam hinabstieg in die geheime Werkstätte der Natur, um sie in ihrem verborgenen Schaffen zu belauschen, und die Ursachen der Dinge, ihr Werden, ihre Geschichte zu erfassen, so hat man auf allen Gebieten des menschlich geschichtlichen Lebens dieses Werden aufgesucht, und dort wie hier den Gottesgeist erkannt, der „über den Wassern webet", wie er tief im Herzen aller Menschen seine Wohnung hat aufgeschlagen. Das Gottesbewußtsein ist zur Thatsache geworden, der Menschengeist, der gleichsam

ſelbſt zum Schöpfer ſich erhob, als unmittelbarer Ausdruck des Göttlichen hervorgetreten, und dieſe Ueberzeugung, die immer mehr zum Durchbruch kommen muß, wird und muß auch immer mehr zur Würdigung Aller durch Alle, zum Rechte und zur Liebe Aller gegen Alle führen. Der Boden beſonders, auf dem unſere Wiege hat geſtanden, die Sprache, in welcher der Gottesgedanke ſich gleichſam zuerſt in uns hat verkörpert, ſie werden die Bande unlösbarer Einheit um Alle weben. Das Wort des Propheten unter unſern Dichtern wird zur Wahrheit:

„Wir wollen ſein ein einzig Volk von Brüdern,
In keiner Noth uns trennen und Gefahr.“

Der Verfaſſer.

Vorrede zur zweiten Auflage.

Die zweite Auflage des vorliegenden Buches, die wir hiermit der Oeffentlichkeit übergeben, erfordert einige nähere Erörterungen. Zuerst haben wir zu erklären, worin sie sich von der ersten unterscheidet. In dieser Hinsicht wollen wir vor Allem erwähnen, daß wir zum Behufe der Begründung der biblischen Sittenlehre andern Bekenntnissen gegenüber eine ausführlichere Besprechung der prophetischen Schriften nach dieser Richtung eingefügt haben, woran sich dann bei einzelnen Propheten, wie Ezechiel, dem zweiten Jesaias, einige andere Erörterungen von selbst richten.

Als weitere Ergänzung und zum Beweise der auch später ganz in demselben Geiste forterhaltenen Sittenlehre, der ununterbrochenen Kette der in der Schöpfungsgeschichte schon hervortretenden uralten Ueberlieferung von dem Einen Gotte und der Einem Menschenpaare entstammten Menschheit, der durch Israels Erzvater weiter gepflanzten, alle Menschen umfassenden, unbeschränkten Gerechtigkeit und Liebe (1 Mos. 18, 19), die den Weg Gottes bilden (das.), ein Sittengesetz, wie es eben dem alleinigen Gottesbegriffe allein angemessen ist, und mit Nothwendigkeit sich aus

demſelben ergeben und zu immer größerer Klarheit entwickeln mußte, zum Beweiſe dieſer auch ſpäter geltenden und mit aller Kraft fortwirkenden Sittenlehre verbanden wir weiter mit den kanoniſchen h. Schriften die apokryphiſchen Bücher, ſo weit wir es für unſere Aufgabe angemeſſen hielten. Dieſer Nachweis war uns um ſo wichtiger, als es dadurch von vornen herein ſchon klar werden mußte, daß auch die thalmudiſchen Lehrer, deren Koryphäen zum Theil noch in weit ältere Zeit zurückragen, und alſo der Thalmud überhaupt in ſeinem weſentlichen Inhalte, gleichſam in ſeinem Geſammtgeiſte kein anderes Sittengeſetz haben konnte, wenn die Geſchichte nicht auf den Kopf geſtellt werden ſollte, wenn aus gegebenem Grunde nicht ganz entgegengeſetzte Erſcheinungen hervortreten, aus edeln Wurzeln nicht Giftpflanzen entſprießen ſollten, und daß es daher auch von vornen herein feſtſtehen müſſe: daß einzelne anders lautende Ausſprüche entweder ganz beſondern allgemeinen oder perſönlichen Verhältniſſen ihre Entſtehung verdanken und daher unſcheinbar der Geſammtlehre entgegen ſtehen, daß ſie daher mit Unrecht ihrer ſpeziellen Beziehung entkleidet und verallgemeinernd zum Widerſpruche verwerthet werden, oder daß ſie, wo dies nicht der Fall iſt, in der That einem durch die Trauer der Zeiten verdüſterten, miſanthropiſchen Geiſte entſprungen ſind und daher für den, durch die größten, in den trübſten Zeiten ihren klaren Blick bewährenden Lehrer dargeſtellten Geſammtgeiſt des Thalmuds völlig ohne Bedeutung ſind. Jene Ausſprüche würden dann ſich ſelbſt richten und bei keinem vorurtheilsloſen Kenner des thalmudiſchen Schriftthums weitere Beachtung in Anſpruch nehmen dürfen. Es ſind Erſcheinungen, die überall ſich finden, bei allen Völkern und Bekenntniſſen und die bei einem Jahrtauſend

angehörenden, von Tausenden von Männern gepflegten Schriftthume nicht Wunder nehmen können. Wenn ferner, wie unsere geschichtliche Auseinandersetzung unwiderleglich nachweist, der Pharisaismus, d. i. seine im Thalmud enthaltene Lehre, nur eine Fortführung des von Esra begonnenen Baues, nur eine weitere Entfaltung der von diesem Restaurator des mosaischen Gesetzes so reichlich ausgestreuten Saaten und sein Streben daher wesentlich auf die Erhaltung des Gottesgedankens und des in ihm gegebenen umfassendsten Sittengesetzes im Gegensatz zum Heidenthum und seiner Sittenlosigkeit gerichtet war; wenn alle seine, oft selbst übertriebenen, minutiösen äußern Gesetze, wie wir ebenfalls nachweisen, ganz besonders nur eine Mauer bilden sollten, um die immer auf's neue hereinbrechenden Fluthen des von verderbtem Priesterthum sogar begünstigten Heidenthums und seiner „Schandthaten" abzuhalten: so würden die Pharisäer mit sich selbst, mit ihrer eigensten Aufgabe in Widerspruch getreten sein, wenn sie den Hauptinhalt des bis dahin gelehrten und tradirten Judenthums, und als solcher galt immer das mit dem Gottesgedanken nothwendig gegebene, umfassendste Sittengesetz, ganz besonders auch gegen den Nebenmenschen, selbst gegen den Heiden, wie es auch ausdrücklich von ihnen anerkannt und ausgesprochen wurde, verleugnet hätten.

Daher ist auch der Vorwurf, daß unsere Besprechung des Pharisaismus mit unserer eigentlichen Aufgabe: der Sittenlehre des Judenthums andern Bekenntnissen gegenüber nicht in Verbindung stehe, völlig ungerechtfertigt. Im Gegentheil jene Auseinandersetzung bildet den Urgrund, das wesentlichste Moment unseres Nachweises. Ohne jene könnte man den Aussprüchen der großen Lehrer, welche das unbeschränkteste Sittengesetz unwiderleglich lehren,

andere, entweder aus dem Zusammenhange herausgerissene Aussprüche, die man oft sogar dem Procrustesbett seiner Judenfeindschaft sie anpassend, bald zu verstümmeln, bald auszudehnen keinen Anstand nahm und mit welchen man daher selbstverständlich alles beliebige scheinbar zu belegen vermochte *), triumphirend entgegenstellen. Die nachgewiesene Entwickelung und geschichtlich nothwendige Aufgabe des Pharisaismus und die nicht minder nachgewiesene Erkenntniß und Erfüllung jener Aufgabe durch denselben weist aber solchen scheinbar entgegenstehenden Aussprüchen die gebührende Bedeutung an.

Als weitere Ergänzung der Sittenlehre des Judenthums andern Bekenntnissen gegenüber haben wir ferner die ganze dritte Abtheilung: Die Sklaven und Fremden (Proselyten) nach rabbinischen Gesetzen eingefügt. Sie liefern den Beweis, wie der Thalmud keinem Menschen gegenüber den sittlichen Gedanken verläugnete und wie dieser bei jeder drohenden Verdunkelung sich immer wieder hindurcharbeitete.

Daraus allein kann und darf auch das Verhältniß des Stifters der christlichen Religion zu dem Pharisaismus beurtheilt und begriffen werden, ein Verhältniß, das eben in den religiös-sittlichen Gesetzen seine tiefsten Wurzeln geschlagen, in ihnen die innigsten Berührungspunkte bot. Der Pharisaismus, wie er in den neutestamentlichen Schriften geschildert wird, war von jeher der, wenn auch nicht immer zugestandene Ausgangspunkt der Vorwürfe

*) Treffend bemerkt Hr. Rabb. Dr. Bloch in seiner Brochüre: Prof. Rohling's Falschmünzerei auf thalmudischem Gebiete, daß man auf diese Weise behaupten könnte, Schiller fordere zum Diebstahl auf. Sagt er doch: „Ja, wer auch nur eine Seele sein nennt auf dem Erdenrund! und wer's nie gekonnt, der stehle" —

gegen die Phariſäer, d. i. gegen den Thalmud, das Werk der Phariſäer und das Judenthum, das aus ihm ſeine Nahrung zog.

Die Anklage und Verurtheilung Jeſu ſollte von den Phariſäern ausgegangen ſein.

Zu jener Zeit aber, da alle Geltung des aus ihnen gebildeten Synedriums nur noch auf das religiöſe Leben der Israeliten ſich erſtreckte, hätten Anklage und Verurtheilung durch dieſes nur aus religiöſen Gründen geſchehen können. Es mußte daher die Frage: ob ſolche Gründe in der That der Anklage und Verurtheilung Jeſu zu Grunde lagen, zu Grunde liegen konnten, d. h. ob das von Jeſus gelehrte Sittengeſetz mit dem phariſäiſchen in Widerſpruch ſtehe, und letzteres daher, wie mon behauptet hat, unvollkommen ſei, einer ausführlichen Unterſuchung unterzogen werden, und es hängt alſo auch die Behandlung jener Frage mit unſerer Aufgabe: der Erforſchung der rabbiniſchen Sittenlehre innig zuſammen.

Dies iſt aber auch der einzige Grund, warum wir die Anklage und Verurtheilung Jeſu ſo ausführlich behandelt haben, nicht die Widerlegung des Vorwurfes, der den Juden aus jenem Ereigniſſe in ſpätern Jahrhunderten gemacht und zur Inſcenirung der grauſamſten Judenhetzen verwerthet wurde. Dieſe traurigen Zeiten liegen Gottlob! weit hinter uns. Kein Gebildeter will die heutigen Juden noch verantwortlich machen für eine That, die ihre Väter vor nun faſt neunzehn Jahrhunderten hätten begehn können und — mit der Dummheit und dem blinden, böswilligen Fanatismus iſt jeder Kampf ja vergebens. Außerdem muß angeſichts der Verfolgungen der Waldenſer und Albigenſer, der Hugenotten und Puritaner, der Hunderttauſende, die der Glaubenswuth in den Inquiſitionskerkern

und auf Scheiterhaufen in grauenerregender Weise, gegen welche selbst der römische Kreuzestod zurücktritt, zum Opfer gefallen sind, angesichts der Verurtheilung des Huß zu Constanz, des Feuertodes Servets durch den Reformator Calvin zu Genf der Vorwurf speciell jüdischen Fanatismus alle Bedeutung verlieren, ganz abgesehen davon, daß Dr. Philippson schon vor länger als 10 Jahren das Unhaltbare jener Annahme aus politischen und historischen Gründen nachgewiesen hat. Wir wollten bloß das Sittengesetz des Pharisaismus auch nach dieser Richtung positiv klar legen. In demselben Grunde wurzelt auch unsere Widerlegung der Einwürfe einiger christlichen Gelehrten: der Herren v. Haneberg, Reuß, Schenkel gegen das rabbinische Sittengesetz. Es war uns dabei durchaus nicht um eine Abwehr feindseliger Angriffe zu thun, wie solche allerdings gerade in unserer Zeit wieder in giftigen Pamphleten hervortreten *). Odi profanum vulguset arceo!

Bei jenen Männern aber kann von gewöhnlichem Judenhasse nicht die Rede sein, nicht bloß bei v. Haneberg und Reuß, sondern auch bei Schenkel. An ihnen, wie an der Wissenschaft würden wir uns zu versündigen fürchten, wenn wir solche Motive ihren Annahmen unterlegen

*) Es sind die sonderbaren Heiligen des St. Bonifaciusvereins zu Paderborn: Rohling, Nebbert u. A., aber auch auf protestantischer Seite: Wilmans u. A. Sie Alle fanden ihre Abfertigung in Rabb. Dr. Bloch's: Prof. Rohlings Falschmünzerei und in verschiedenen Schriften des jungen, rüstigen und strebsamen Rabbiners Dr. Schreiber zu Elbing. Indirekt sind übrigens solche Angriffe gegen das Judenthum schon in dem von umfassendstem theologischen und philosophischen Wissen zeugenden Werke von Rabb. Dr. Joseph Aub in Berlin: „Grundlage zu einem wissenschaftlichen Unterrichte in der mosaischen Religion" widerlegt.

wollten. Es kann vielmehr nur eine leicht begreifliche Verkennung der jüdischen Lehre sein, welche es verdient, ihr durch *positive* Nachweise die Mittel zur Sichtung und Klärung der Irrthümer zu bieten. Schon vor 10 Jahren haben wir in der ersten Auflage dieses Buches (S. 71 ff.) geschichtlich nachgewiesen und es wurde in neuester Zeit von Herrn Prof. Schleiden bestätigt, daß alle großen Herrscher den kleinlichen religiösen Fanatismus verachteten und daher auch gegen die Juden gerecht und tolerant waren. Dasselbe gilt aber mehr oder weniger von *allen* Menschen: der geistig hervorragende, edle Mann ist über jene Engherzigkeit erhaben, nur die Schwachköpfe oder von Natur boshafte Menschen sind die Pfleger solcher traurigen Auswüchse der Finsterniß.

Unser Streben aber zur Berichtigung der Irrthümer sonst ausgezeichneter Männer auf diesem Gebiete, besonders in Bezug auf Jesu Verhältniß zu den Rabbinen darf uns nicht als Anmaßung gedeutet werden. Bedeutende christliche Gelehrte haben dem Juden das Recht zugesprochen, seine Kräfte zur Mitarbeit hier einzusetzen. Dieses Recht aber ist in der That um so unanfechtbarer, als die Einwürfe gegen das Judenthum, auch wo sie ohne alle Gehässigkeit gegen die Juden geltend gemacht werden, in der Regel, so ganz besonders von Schenkel, als Gegensatz gegen die christliche Lehre auftreten, und in ihrem tiefsten Grunde in der Verkennung des innern Geistes des jüdisch-religiösen Lebens zur Zeit der Entstehung des Christenthums wurzeln, in der Verkennung der dasselbe gerade in jener Zeit so tief bewegenden Kräfte, die oft in dem Boden eines umfassenden, schwerverständlichen Schriftthums versteckt liegen und nur mühsam aufgefunden werden können. Wie der griechische Mythus die Venus der Tiefe des

Meeres entsteigen läßt und damit die große Wahrheit andeutet, daß keine bedeutende Erscheinung von der Oberfläche des gewöhnlichen Lebens sich abhebt, sondern aus den gährenden Elementen tief im Innersten der weltgeschichtlichen Werkstätte sich herausarbeitet, so muß auch, um die Zeit der Entstehung des Christenthums, und vielleicht dieses selbst, dieses weltgeschichtliche Ereigniß, so viel als möglich ganz und klar zu erkennen, in den Schacht der Vergangenheit hinabgestiegen werden, um dort die zerstreuten Quellen der jüdisch-religiösen Gährungselemente jener Zeit aufzusuchen, was nicht ohne umfassende Kunde jener Quellen geschehen kann. Daher haben, wie bereits bemerkt, die bedeutendsten Männer der Wissenschaft die Beihilfe von jüdischer Seite geradezu bedingungslos anerkannt.

So sagt der gelehrte Verfasser des Aufsatzes: „Die Resultate der jüdischen Forschung über Pharisäer und Sadducäer in der protestantischen Kirchenzeitung vom Jahr 1863: „Es läßt sich die neutestamentliche Zeit nicht verstehen, ohne ein bis auf das Einzelnste sich erstreckendes Verständniß des jüdischen Wesens in jener Periode. Dies Verständniß ist aber ganz hauptsächlich aus der ältern thalmudischen Literatur zu gewinnen, die bis jetzt nur unsere Rabbinen mit Leichtigkeit zu manipuliren verstehn. Wir werden daher zur Füllung einer sehr wesentlichen Lücke ihrer nicht entrathen können."

In ganz ähnlicher Weise sprach sich s. Z. Herr Prof. Holtzmann brieflich gegen uns aus.

Wenn wir uns aber bei der Refutation der Annahmen Schenkels in Bezug auf das Judenthum etwas stark ausgesprochen haben, so geschah dies nicht, weil wir denselben als gewöhnlichen Judenfeind, als Ritter des St.-Bonifacius-vereins zu Paderborn in dieser Hinsicht ansahen, sondern

weil Herr Schenkel seine Ansichten so ganz apodiktisch ohne einen Schatten von Beweis aufstellt, und weil er die Pharisäer geradezu als den Typus der Jesuiten, oder, um mit dem Verfasser des oben berührten Aufsatzes zu reden, „als die Kreuzzeitungsleute von Jerusalem" ansieht, die Alles für erlaubt hielten in majorem dei gloriam, wieder ohne einen Beweis auch nur zu versuchen, bloß zum Zwecke der Erhöhung des Christenthums auf Kosten des Judenthums, also auf seinem Standpunkte wirklich — in majorem dei gloriam.

Also mit den gewöhnlichen Judenfeinden haben wir es nicht zu thun, so sehr wir uns allerdings der Hoffnung hingeben, daß unsere Schrift dazu beitragen möchte, eingewurzelte Vorurtheile zu berichtigen, und zur Versöhnung der Gemüther, zum friedlichen Zusammenwirken lange getrennter Glieder unseres geeinigten großen Vaterlandes beizutragen. Nur mit dem Verfasser einer Reihe von Aufsätzen im Pfälzischen Kurier vom Monat April v. J. unter der Ueberschrift: „Kreuzige, kreuzige ihn!" wollen wir uns ausnahmsweise ein wenig befassen, obgleich derselbe ohne Zweifel zur allergewöhnlichsten Sorte von Judenfeinden gehört, einmal weil er seine Expektorationen in einem vielgelesenen pfälzischen Blatte veröffentlichte und damit offenbar den Samen confessioneller Zwietracht in unserer bis jetzt von dieser Giftpflanze ziemlich verschonten gesegneten Pfalz ausstreuen wollte, und sodann, weil seine Aufsätze die Antwort auf eine, wie wir später hörten, von einem hochgeachteten christlichen Gelehrten, der hier, wie immer, nur Toleranz und Versöhnung angestrebt hat, herrührenden Abhandlung in demselben Blatte über die Kreuzigung Christi sein sollte. Ob dies überhaupt der Ton ist, welcher den mit wissenschaftlichem Ernste geschrie-

denen Aufsätzen gegenüber angeschlagen werden durfte, mag billig bezweifelt werden.

Keinesfalls erscheint es angemessen, solche wichtige, so tief in das Culturleben eingreifende Fragen in dieser witzig sein sollenden Feuilletonmanier zu behandeln, wie sie sich überhaupt mit Heine'schen Reminiscenzen nicht erledigen lassen. Daß wir es aber mit einem ganz gewöhnlichen Judenfeinde zu thun haben, muß auf den ersten Blick klar werden. Wie der erste, alte Haman tritt er gleich mit der angeblichen besondern Racen- und Volksthümlichkeit der Juden auf, nur mit dem Unterschiede, daß er diese Eigenthümlichkeit sogar „liebt" — das Wort ist ja so geläufig — als „ein specifisches Nationalfragment", wie ihm neben dem Pferd und der Eiche das Kameel und die Palme immer einen pittoresken, hochinteressanten Anblick gewähren, als eine charakteristische semitisch-orientalische Farbennüance in unserem japhetisch-occidentalen Leben und Treiben, also schon von rein malerischem Standpunkte aus (sic!).

Wie poetisch, tief gemüthlich! Man sieht, der Mann hat nicht umsonst seinen Heine gelesen. Aber der alte Haman war ehrlicher, er schämte sich doch, Liebe zu den Juden zu heucheln, wenn auch nur wie zu einer fremden Thierrace; er sprach offen seinen Haß gegen dies fremde Volk „mit seinen besondern Religionsgesetzen" aus. Und wahrlich! dieser offen auftretende Haß war nicht so verletzend, wie diese Liebe, die uns mit gnädigen Fußtritten wie ein Thier tractiren möchte. Und ein solcher Mann wagt es, am Ende seiner Invectiven in hochmüthigem Selbstbewußtsein an die Juden die Aufforderung zu richten, Menschen zu sein. Und dem alten Haman war es am Ende nicht zuzumuthen, die culturhistorische Bedeutung

der Juden und ihres Glaubens zu erfassen, sich in den nicht allzufern von einander liegenden Urgrund der jüdischen Moses- und der altpersischen Zoroasterlehre zu vertiefen.

Der Verfasser jener Aufsätze aber gerirt sich als „Schriftkundiger" und von ihm dürfte man daher billig erwarten, daß die Juden und ihre Bedeutung in der Weltgeschichte etwas mehr als ein Kameel-Interesse für ihn haben sollten. Aber freilich, um diese Bedeutung ganz und klar zu erkennen, muß, wie bereits bemerkt, besonders auch die Zeit umfassend erkannt und vorurtheilslos gewürdigt werden, in welcher Jesus unter den Juden aufgetreten ist, und muß zu diesem Zwecke zu den oft verschütteten Quellen derselben hinabgestiegen und mit hingebender Anstrengung daraus geschöpft werden.

Doch der Verfasser spricht ja wirklich, als läge ihm das ganze jüdische Schriftthum von den ältesten Zeiten bis auf die mittelalterlichen Kabbalisten: den „Sch'loh" und „Zeror Hamor" offen vor. Aber gerade das zur Schautragen seines Wissens mit solchen Schriften, die auch größeren christlichen Gelehrten unzugänglich sind, wie allerdings auch Anderes, auf das wir noch später kommen, liefert den sichern Beweis, daß derselbe wenig oder nichts von diesem umfassenden Schriftthum verstehe, sondern, wie alle Judenfeinde unserer Zeit seine Weisheit aus dem Sammelsurium des Eisenmenger geschöpft hat. Dies bestimmt uns aber, zur nähern Einsicht in die Natur dieses Verfahrens etwas ausführlicher, als wir es im Laufe unserer Erörterungen selbst zu thun Gelegenheit hatten, über den Gesammtinhalt des Thalmuds uns auszusprechen. Daß der Thalmud zwei wesentlich verschiedene Bestandtheile umfaßt, nicht systematisch getrennt, sondern in einander geschoben, ohne Scheidung und Sichtung: den

eigentlich gesetzlichen Theil (Halacha) und einen andern unter dem Namen Agada [1]) bekannt, haben wir in unserem Buche schon bemerkt. Was nun zuerst die Agada betrifft, so enthält sie neben den herrlichsten Sittensprüchen, die freilich zum Gesetze erhoben sind und daher streng genommen wieder zur Halacha [2]) gehören, wovon einen kleinen Theil die Jedem zugänglichen „Sprüche der Väter" bieten, Erfahrungen und Lebensregeln deren tiefe, oft erprobte Wahrheiten Niemand verkennen kann [3]), ferner geschichtlich sehr wichtigen, zur Vergleichung und Ergänzung anderweitiger Quellen höchst schätzenswerthen Daten, tiefen und schönen Gleichnissen, allerdings auch wunderliche Erklärungen von Schriftstellen, Sagen, Legenden, Allegorien und Hyperbeln, die zum Theil wohl nur Bilder tiefer Lehrer sein sollen, aber Unverstand oder Bosheit wörtlich nehmen kann [4]), astrologische Deutungen, Geister- und

---

[1]) אגדה, אגדתא, הגדה „Sagen, Legenden, Erzählungen, öffentliche Vorträge, s. Rapap. Er. Mil. s. v.

[2]) S. Maim. die ersten Abschnitte des Misch. Thora.

[3]) Es sind ganze Sammlungen solcher Sprüche von Dukes, Wälder u. A. mit Uebersetzung und Erklärung erschienen.

[4]) S. Maim. Einleitung in Misch. Synh. X. cf. Cosri III, 72 Vgl. Rap. l. l. Aus diesem Grunde will dieser letztere die Abneigung so vieler Thalmudisten gegen solche agadische Darstellungen erklären, weil der Unverstand sie wörtlich nehmen könnte. Er fügt hinzu, daß man deshalb auch dem Verfasser der unter dem Namen En Jacob bekannten Sammlung und Zusammenstellung der ganzen Agada im Thalmud die Abfassung seines Werkes z. Z. übel genommen habe. Und in der That, ohne dieses Ende des 15. Jahrhunderts erschienene Buch hätte auch Eisenmenger Ende des 17. Jahrhunderts sein „endecktes Judenthum" nicht entdeckt, und vieler, angeblicher „Weisen" Weisheit wäre ausgegangen und vieler Klugen Verstand hätte sich „verkrochen", und selbst unter den Juden würden viele Ignoranten sich nicht als Thalmudgelehrte giriren können.

Geſpenſtergeſchichten, welche von den bedeutendſten Rabbinen für Märchen erklärt wurden [1]).

Die Discuſſionen aber über die eigentlichen Geſetze, nicht über die Sittengeſetze, die niemals einer Discuſſion unterlagen, bieten anerkanntermaßen ſo viele Schwierigkeiten, daß ſich nur ſehr wenige chriſtliche Gelehrte in ihre verſchlungene Gänge noch gewagt haben. Sie umfaſſen alle Theile des menſchlichen Wiſſens, natürlich auf dem den Verfaſſern bekannten Standpunkte, in Bezug auf einzelne Zweige aber, wie z. B. in den juriſtiſchen Theilen eine Fülle tiefſter Gedanken, wahrhaft ſtaunenswerther Geiſtesſchärfe.

Allein der Thalmud iſt in einer ſo abſtrufen, ſchwer verſtändlichen Form abgefaßt; er hat bei jeder einzelnen Frage zu deren vollem Verſtändniß die Kenntniß ſo vieler andern, die oft nur in ſehr loſem Zuſammenhange mit der verhandelten Frage ſtehen, zur Vorausſetzung und iſt daher auch für den Kenner großentheils nur mit Hilfe ebenſo ſchwer verſtändlicher Commentare zu erfaſſen, daß er auch dem begabten Geiſte, der ſich nicht von früher Jugend an damit beſchäftigt hat, ein verſiegeltes Buch bleibt, zu deſſen Inhalte er nicht durchzudringen vermag. Es iſt daher leicht begreiflich, daß auch Eiſenmenger, wenn es auch nicht in ſeinem Plane gelegen hätte, die Juden als geiſtig und ſittlich verkommen zu denunciren, in die reichen Schätze des Wiſſens und der ſittlichen Gedanken, die in dieſem halachiſchen Theile aufgehäuft ſind, und welche, wie wir ſchon vor 34 Jahren nachwieſen, in den finſterſten Zeiten des Mittelalters geiſtige Regſamkeit und

---

[1]) R. Sch'rira Gaon, R. Hac' Gaon u. A., ſ. Biographie von Rapaport.

sittliche Kraft unter den Juden erhielten [1]), sich nicht zu vertiefen wagte, und wir können ihm dies nicht zur Sünde anrechnen: Ultra posse nesse o tenetur. Das aber war und bleibt ewig eine aller Wahrheit, allem Rechte, aller Menschlichkeit Hohn sprechende Sünde von ihm, daß er auch aus dem agadischen Theile entweder nur das Gerölle, und zwar das allergröbste zusammenhäufte, um Juden und Judenthum dem Hohne und der Verachtung preiszugeben, die zahlreichen Perlen aber zur Seite liegen ließ; daß er ferner die in so natürlicher, gerechter Verbitterung gegen das unmenschliche Rom und das entsittlichte Heidenthum ausgesprochenen, allerdings von Haß und Verachtung zeugenden Stellen aus ihrem Zusammenhang herausriß und, wie eben dieses Verfahren schon beweist, im Widerspruch mit dem Ausdruck und der Geschichte, als gegen Christen und Christenthum gerichtet, darstellt. Ja, Eisenmenger ging noch weiter: er wärmte alte, damals schon längst, auch von christlicher Seite, widerlegten Mährchen vom Gebrauch des Christenblutes zur Mazzabereitung, von Brunnenvergiftung und Anderm, was Alles der mittelalterliche Fanatismus zur Beschönigung seiner Raub- und Mordgier und zur Aufstachelung der Massen erfunden hat, wieder auf.

Und aus diesem hundertfach widerlegten Werke Eisenmengers, das außer dem Judenhasse auch vom gemeinsten Eigennutze dictirt ward — es ist erwiesen, daß er die Unterdrückung seines Buches für eine gewisse Summe an die Juden in Frankfurt verkaufen wollte [2]) — schöpften

---

[1]) S. S. 416 ff. d. B.

[2]) Grätz, Geschichte der Juden, Band X. S. 305 ff.

von jeher und ſchöpfen noch heute alle Judenfeinde, die Heiligen von Paderborn ſowohl, wie die aufgeklärten Haman's, zu welchen letztern eben der Verfaſſer der Aufſätze im Pfälzer Kurier gehört, alle ihre Weisheit; aus dieſem längſt verfallenen Arſenale holen ſie ihre verroſteten Waffen und drücken ſie dem unwiſſenden Volke in die Hände, wo ſie leider! noch immer tödtlich verwunden können und — ſollen. — Zum Beweiſe aber, daß dem Verfaſſer das jüdiſche Schriftthum völlig fremd iſt, wollen wir Einiges aus ſeinen Aufſätzen einer nähern Prüfung unterziehen. Der Verfaſſer bemerkt z. B., die Verurtheilung Jeſu ſei auf Grund des „moſaiſchen Geſetzes" erfolgt, das gegen Jeden die Todesſtrafe ausſpreche, der ſich erkühnte, das Bekenntniß und den beſtehenden Cultus zu modificiren." Wir ſehen ab von dem „Hochgenuſſe", mit welchem der Verfaſſer die Juden das Blut der Gotteslästerer trinken läßt" (sic!). Dieſe zarte Darſtellung gehört zu dem Tone, in welchem die Aufſätze geſchrieben ſind. Ueberdies haben wir in unſerm Buche nachgewieſen, wie ſelten und ſchwer man ſich überhaupt zu einem Todesurtheile entſchloß, was wahrlich nicht von Hochgenuß, Blut zu trinken zeugt. Aber ſeine Prämiſſe iſt an und für ſich in ihrer Allgemeinheit, wornach die bloße Lehre („Verſuch"), ferner die Aufforderung zu irgend welcher „Modification" des Cultus, alſo nicht bloß zum Götzendienſte, der keine „Modification", ſondern im Umſturz des ganzen religiöſen Gebäudes, eine Vernichtung der ganzen Offenbarung wie des weſentlichen Fundaments des ganzen Staats- und ſocialen Lebens geweſen wäre, die Todesſtrafe nach ſich zog, ebenſo falſch, wie der Schluß geſchichtlich unbegründet iſt. Was das Erſtere betrifft, ſo hätte ſich der Verfaſſer ſchon aus den moſaiſchen Büchern ſelbſt Belehrung holen können, daß

der Verführer (Mosith, Muddiach), sowohl zum wirklichen thatsächlichen Abfall auffordern mußte:

„Laßt uns fremden Göttern nachfolgen!"
„Laßt uns gehn und andern Göttern dienen" [1])

Diese Bestimmung hat aber auch der Pharisaismus festgehalten. Die Lehre war auch ihm frei, und nur die Aufforderung zur That war ihm strafbar, wie wir dies in unserm Buche nachgewiesen haben. Nur der, welcher die ganze Offenbarung oder das ganze mündliche Gesetz überhaupt leugnet, war, außer dem Gotteslästerer, und dem, der aus Trotz ein Offenbarungsgesetz übertrat, den auch das mosaische Gesetz verurtheilt, der Strafe unterworfen [2]). Daß aber Jesus nicht zum Götzendienste aufgefordert, bezw. sich selbst für einen Gott erklärt, noch Gott gelästert, oder die Offenbarung, oder auch nur das mündliche Gesetz in seiner Gesammtheit [3]) an und für sich geleugnet, oder ein Offenbarungsgesetz aus Trotz übertreten habe, wird auch der Verfasser jener Aufsätze zugeben müssen, und es steht demnach fest, daß auch seine Schlußfolgerung, Jesus sei aus diesem Grunde vom jüdischen Gerichte zum Tode verurtheilt worden, falsch sein müsse.

---

[1]) Deut. 13, 3. 7.

[2]) S. Maim. Mischna Comm. Synh. XI. v. d. Mörder c. 410.

[3]) Wi haben in unserm Buche darauf hingewiesen, daß der Ausspruch: „Alles, was zum Munde hinein geht, macht den Menschen nicht gemein (Matth. 15, 10. Marc. 7 18.), d. h., wie der Zusatz bei Matth. beweist, keine Sünde sei, nicht von Jesus herrühren könne, einmal weil ja sonst auch Völlerei und Schlemmerei erlaubt wäre, und sodann, weil ja selbst später noch den aus dem Heidenthum übergetretenen Christen die Theilnahme an Götzenmahlen (1 Cor. 8.), sowie der Genuß von Blut und Erstickten (Ap.-Gesch. 15, 20) verboten war.

Wahrſcheinlicher klingt aber das Jam, Tam, Tam, womit der Verfaſſer die Juden zur Execution zuſammen trommeln läßt, wie auch ſein Mangel an Wiſſen im grellſten Lichte dabei erſcheint. „Heraus“! läßt er den Trommler rufen, nieder mit dem Jeſchu ... dem Ello joſchia, dem Olenubeſchabeach. So ernſte Fragen in ſolchem Tone zu beſprechen: das iſt uns doch noch nie vorgekommen, auch nicht bei den erbittertſten Judenfeinden. Was er mit dem Elljoſchia meint, den er für Jeſus ſubſtituirt, geſtehen wir nicht zu wiſſen. Mit dem Olenubeſchabeach meint er wohl den Anfang eines mit Alenu Leſchaboach beginnenden Gebetes, den er wohl mit dem ſinnloſen Fehler irgendwo in lateiniſchen Lettern gedruckt fand. Dieſes Gebet aber iſt eines der ſchönſten der jüdiſchen Liturgie. Es ſpricht dem Herrn des Weltalls Lob und Dank aus. („Herr Gott, dich loben wir“) für die Gnade der Offenbarung ſeines heiligen Namens, im Gegenſatz zu der Finſterniß der Heiden, ferner die Anerkennung Gottes als des Einzigen und die Hoffnung, daß dieſe Erkenntniß ſich über die ganze Erde verbreite, und das „Gottesreich“ (מַלְכוּת שַׁדַּי) hergeſtellt werde. Solche Gebete und Lieder aber, ganz ähnlichen Inhalts finden ſich ebenſo in der chriſtlichen Kirche. Es iſt der Dank und die Hoffnung, die in dem Propheten und in den Pſalmen überall ſich ausſprechen[1]); es iſt die Sehnſucht nach der Erfüllung des ſchon dem Erzvater verheißenen Segens. Wenn es nun an ſich ein Wiederſinn iſt, „nieder mit dem Olenuleſchabnach“ zu ſagen, ſo wird die Beziehung zu Jeſus, die in dieſem Gebete dem Verf. vorgeſchwebt zu haben ſcheint, es nicht

---

[1]) Jeſ. 2, 2—4; 56, 6. 7; 60, 1—3; Pſ. 96 u. f.

begreiflicher machen. Der Inhalt des ganzen Gebetes zeigt deutlich, daß es nur gegen den Götzendienst gerichtet ist. Ebenso dürfte das aus der Zeit, in welcher, und dem Orte, wo das Gebet entstanden ist, klar hervorgehen. Es soll von dem Lehrer Abba Areka in Persien (gegen Ende des II. Jahrh.) verfaßt sein, wo das Christenthum noch wenig in jenen Gegenden, vielleicht gar nicht verbreitet war. Allein einige jüdische Renegaten zu Eisenmengers Zeit haben den Unsinn ausgeheckt, vielleicht absichtlich ihre neuen Glaubensgenossen mystificirt, daß das Wort eines Satzes in diesem Gebete, der übrigens nicht einmal darin steht, von dem sie aber behaupteten, ihn in alten Handschriften gefunden zu haben, dem Zahlenwerth des Namens (Wortes) „Jesu" (ישו) gleichkomme [1]). Und aus diesem Grunde will der Verfasser das Gebet auf die Schädelstätte führen und kreuzigen lassen. Risum tenealis amici! Oder sollte er den Alenulesch abeach wirklich für einen Götzen gehalten haben, wie den Baal, den Molech, die er unmittelbar vor dem Alenuleschabeach auf den Richtplatz citirt.

Der Verfasser wärmt auch den alten Kohl von der Auserwähltheit Israels wieder auf, um daran wieder seine Liebenswürdigkeiten gegen die Juden zu knüpfen, die ihm deshalb ebenso dunkelhaft wie blutdürstig sind. Wäre er aber in der theologischen Literatur nur halb so viel

---

[1]) שהם משתחוים להבל וריק sie bücken sich vor Eitelm und Leerem. Das Wort וריק hat zufällig den Zahlenwerth des Wortes ישו Jesu und deshalb soll das Gebot gegen Jesus gerichtet gewesen sein. Es ist zu dumm, als daß es nicht eine Mystification gewesen sein sollte. Das Schönste ist aber noch, daß der Ausdruck Jesu (ישו) nie bei den Juden im Gebrauch war, sondern ישי oder ישיע.

bewandert, wie er es in der schöngeistigen zu sein scheint, so würde ihm die Bedeutung der „Auserwähltheit Israels" klar sein, und wie damit so gar nichts Gehässiges und Stolzes, sondern ganz einfach eine geschichtliche Thatsache ausgedrückt wird. Und hier hätte er nicht einmal das ihm freilich völlig unzugängliche jüdische Schriftthum nöthig gehabt, protestantische und katholische Theologen hätten ihn darüber belehren können [1]).

Es ist einmal so: Israel war von der Vorsehung „auserwählt", den reinen Gottesgedanken der Welt zu verkünden und durch die Jahrtausende der Geschichte hindurchzutragen. In diesem Sinne ist Israel der „auserwählte Knecht", „der erstgeborne Sohn" Gottes, der „Priester" der Völker". Mit Recht sagt Steinheim in seinem Buche: Die Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge S. 59 [2]): „Jedes Mitglied (Israels) ist, sei es, wo es sei, schon durch sein bloß persönliches Dasein ein Theil jener großen uralten Missionsanstalt, die noch beständig unter der unmittelbaren Direction desselben unsichtbaren Oberhauptes besteht, das sie einstmalen vor etwa drei Jahrtausenden in Mesopotamien gestiftet und gegründet hat, und deren erster Missionär der ehrwürdige Stammvater Israels, dessen erster Priester und erstes Opfer Abraham war. Und diesen geschichtlichen Beruf, der Israel von dem Lenker der Geschichte geworden, für den es Jahrtausende geduldet und gelitten, will man ihm zum Vorwurf machen? —

[1]) Wir verweisen ihn nur auf Gerlach und Hanebergs.

[2]) Frankfurt a. M., Verlag von Siegm. Schmerber 1835. Wir haben das Buch in Geigers: Wissensch. Zeitschrift für jüdische Theologie Band IV, Jahrg. 1813, ausführlich besprochen.

Was nun den angeblichen Dünkel der Juden betrifft, von welchem der Verfaſſer der Aufſätze ſpricht, ſo tritt darin auch nach einer andern Seite ſein verblendetes Vorurtheil zu Tage. Es mag allerdings auch unter den Juden dünkelhafte Menſchen gegeben haben und noch geben, durch äußere Stellung und Beſitz im Leben „auserwählt“ unter ihren Glaubensgenoſſen; es mag ſolches in einer Zeit des Uebergangs aus dem Drucke und der Zurückſetzung des Mittelalters in die freie Bewegung der Gegenwart, wo aber doch noch ſo Viele unter jener Zurückſetzung zu leiden haben, ſogar in auffallenderer Weiſe, wir können das zugeben, als bei Chriſten hervortreten. Was hat das aber mit der „Auserwähltheit“ Israels zu thun? Iſt es nicht viel mehr die Schuld derer, die ſo lange in dem Juden den Menſchen verkannt, ihn Jahrhunderte als Paria behandelt haben? Gerade gebildete Chriſten ſollten von Erſcheinungen, die auf dem Kerbholz der Schuld der Chriſten gegen das Menſchenthum im Juden ſo tief eingeſchnitten ſind, um ſo weniger ſprechen, als noch heute das ſociale Leben an ſo manchem Ueberreſte jener chriſtlichen Excluſivität (Auserwähltheit), gewiß zum Schmerzen aller edlen Menſchen, ohne Unterſchied des Bekenntniſſes, kranket. Mancher Jude wäre längſt daran zu Grunde gegangen, wenn nicht der Balſam der Wiſſenſchaft ſeine wunde Bruſt geheilt hätte. Wie mancher gebildete Jude mochte, auf der einen Seite von jener Zurückſtoßung gefoltert, auf der andern vom Wahn und Vorurtheil, von Tücke und Bosheit, die ihre vergifteten Pfeile in ſein innerſtes Herz ſchleuderten, gekränkt und verfolgt, in tiefem Kummer, der wie ein Wurm an ſeinem Lebensmark naget, mit dem heiligen Sänger trauernd ausgerufen haben: „Wäre deine Lehee nicht mein Troſt,

ich würde längst in meinem Elende vergangen sein.“ (Ps. 119, 92.) — —

Und wohl dem, der das vermochte! Aber solchen Erscheinungen gegenüber, die sich täglich wiederholen, den Juden besondere Dünkel vorwerfen, heißt bittern Hohn zur tödtlichen Kränkung fügen, ist wenigstens nicht Zeichen nobeln edlen Sinnes.

In diesem humanen, zum Frieden und zur Versöhnung der Gemüther anregenden Tone, wie es nach der wahrscheinlichen Lebensstellung des Verfassers doch seine Pflicht wäre, geht es fort. Es würde ein Leichtes sein, ihm Schritt vor Schritt entgegen zu treten und seine Aufstellungen zu widerlegen. Allein wir denken, das Herangebrachte sei genug, um solches Verfahren zu kennzeichnen. Nur eins können wir uns nicht versagen, noch zu besprechen. Es ist dies die Vergleichung des herrlichen Psalmes 83 von Asaph mit dem französischen Revolutionsliede der Marseillaise. Nach dem, was dem Verfasser von diesem Psalm anzuführen beliebt, sollte man allerdings glauben, er spräche von Haß gegen fremde Nationen wie das französische Lied gegen die heimathlichen Tyrannen. Aber gerade das Gegentheil ist wahr: es ist die tiefste elegische Trauer um die Leiden, die Israel von dem Hasse anderer Nationen zu erdulden hatte, es ist die glühende Bitte des Menschen und Patrioten um die Hülfe Gottes gegen die gottlosen Feinde, die keine Schonung, kein Erbarmen kennen. Wir wollen die den Anführungen des Verfassers vorhergehenden Verse zur Belehrung derjenigen, die den Psalm nicht kennen, welche der Verfasser wohl auch im Auge hatte, hierhersetzen; und auch jene werden sich leicht ihr Urtheil bilden.

„Herr, so beginnt der Psalm, schweige nicht
Sei nicht ruhig, nicht stille, Gott!
Sieh wie deine Feinde toben,
Wie deine Hasser das Haupt erheben.
Schmieden heimlich Ränke wider dein Volk,
Rathschlagen wider deine Geschützten.
Sie sprachen: „Wohlan, wir rotten sie aus,
Kein Volk mehr!
Der Name Israels werde nimmer gedacht
So haben sie im Rath beschlossen,
In ihrem Bunde wider dich.
Edonis und Ismaels Hütten,
Moab und die Hagrim (ein arab. Volk Ges.)
Philistäer sammt Zor's (Tyrus) Bewohnern.
Ihnen trat auch Assur (Assyrien) bei,
Ward den Söhnen Lot's (Amon und Moab) zum Arme."

Dann folgen die vom Verfasser der Aufsätze angeführten Worte d. i. ein Gebet des glühenden Patrioten: daß Gott Hilfe senden möge gegen diese grausamen Feinde, wie er es in uralter Zeit in ähnlicher Lage gethan.

Herder [1]) sagt von den Assaph'schen Liedern: „In Lehrpsalmen übertrifft Assaph den David: seine Seele war nicht so zart, aber leidenschaftsloser, freier. Die besten Psalmen sind nach einem schönen Entwurfe angelegt und auch seine Nationallieder sind vortrefflich; kurz er verdient den Namen eines Weissagers d. i. eines Gottesweisen auf der Harfe." So Herder! Anders urtheilt der Weise des pfälzischen Kuriers: ihm ist der tief empfundene Psalm Assaph's nichts als die — jüdische Marseillaise! So verblendet Vorurtheil. . . . . .

---

[1]) Vom Geiste des Ebräischen Poesie, II. Theil, S. 275. Ed. Wien und Prag 1819.

Wir aber haben keinen andern Wunsch, als daß unsere Arbeit, außer ihren wissenschaftlichen Zwecken, auch practisch zur Zerstreuung der Vorurtheile, zur Versöhnung und Einigung der Gemüther, zur allgemeinen Gerechtigkeit und Bruderliebe auf dem festen Grunde des Gottesglaubens und der in ihm wurzelnden allgemeinsten den ganzen Menschen in allen seinen Bestrebungen und Aeußerungen beherrschenden Sittlichkeit beitragen möchte.

Landau (Pfalz), Juli 1877.

Der Verfasser.

UNIV. OF
CALIFORNIA

Erste Abtheilung.

Die heilige Schrift.

Daß die heilige Schrift die volle Gleichheit des Gesetzes in Bezug auf Juden und Nichtjuden, d. h. auch die damaligen Heiden lehrt, und zwar nicht bloß in Rücksicht auf das Sittengesetz, sondern sogar in Rücksicht auf die das Seelenheil fördernde religiöse Uebung; daß sie also ein nationales Israel auch in letzterer Hinsicht nicht für die Berechtigung, sondern nur für die Verpflichtung zur Kenntniß und Uebung der g. Lehren und Gesetze, und in Bezug auf den Beruf zu deren Erhaltung und Verbreitung anerkennt: also alle Menschen ohne Ausnahme zu jener Kenntniß und Uebung, oder, um uns eines heute geläufigen Ausdrucks zu bedienen, zur Seligkeit berufen, tritt dem vorurtheilslosen Forscher aus ihrem ganzen Inhalte klar entgegen. Schon die Eine Thatsache, welche sie an die Spitze stellt: daß Gott alle Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen, schneidet jedem Gedanken an eine Verschiedenheit des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen oder der Menschen untereinander von vornen herein alle Begründung ab. Aber auch später, als die Stammesunterschiede sich geltend machen, wird Israels Erzvater, Abraham, berufen nicht bloß zum Segen seines Hauses, sondern „aller Geschlechter der Erde." Sogar ein sehr frommer christlicher Geistlicher der

sonst die Erfüllung alles geistigen, wahrhaft religiösen und sittlichen Lebens erst durch seine Kirche verkündet findet, muß hier die umfassende Liebe in den g. Offenbarungsurkunden zugeben. „Diese Offenbarung und Verheißung (eines unendlich reichen Segens), sagt Otto v. Gerlach[1]), welche den Abram aussondert und einen Vorzug ihm gibt vor allen Menschen seiner Zeit als Gottes auserwähltem Liebling, wird nur deshalb ihm zu Theil, damit durch ihn und seine Nachkommen Gott dem ganzen menschlichen Geschlechte dieselbe Gnade, seiner Erkenntniß und Gemeinschaft, schenkte. Bei der ersten Beschränkung seiner Gnade auf ein ausgewähltes Geschlecht kündigt Gott zugleich ihre unendliche Allgemeinheit nach Breite, Länge und Tiefe an; schon die erste Offenbarung Jehova's an den Stammvater zeigt, wie das Alte Testament von einem jüdischen Nationalgott, dem die übrige Welt fremd wäre, nichts weiß."

In keinem andern Sinne ist der Ausspruch 2 Mos. 19, 5. zu fassen: „Werdet ihr meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten: so sollt ihr mein Eigenthum sein aus allen Völkern, denn mein ist die ganze Erde." Auch hier macht jene fromme Theologe die schöne Bemerkung: „Erhaben ist es, wie in diesen Worten gerade auf Gottes Eigenthumsrecht an der ganzen Erde die Wahl der Kinder Israel gegründet wird. Dem Volke wurde dadurch die heidnische Vorstellung von einem Volksgott, dessen Macht auf sein Land und Geschlecht beschränkt ist, gänzlich benommen; wie denn diese Allgewalt an der ganzen Erde so eben sich an den Egyptern erwiesen hatte; und zugleich wurde dadurch angedeutet, daß die besondern Vorzüge Israels in Beziehung ständen auf das Heil der ganzen Welt. Ist Gott Herr der ganzen Welt, wählt sich aber ein besonderes Eigenthum von allen Völkern aus, so kann er nur die Absicht haben, durch dies auserwählte Volk für Alle zu sorgen." Israel hat eben den Beruf, der ihm durch die von seinen Vätern ererbte Erkenntniß Gottes allein unter allen Völkern werden

[1]) zu 1 M. 6, 12.

konnte,[1]) der Heilsverkünder, der Priester zu sein, der die göttliche Botschaft zu allen Völkern zu tragen berufen ist, an dem Heile selbst sollen alle Menschen Theil nehmen. Die Bestimmung zur Erkenntniß und Verehrung Gottes durch Uebung seines heiligen Willens ist die gleiche für alle Menschen[2]).

Wie aber Gerlach auf protestantischer Seite, so spricht sich auf katholischer Seite der eben so gelehrte als fromme v. Haneberg aus, dessen gewichtiges Zeugniß wir um so mehr hier anführen, als es neue Belege für den Universalismus in den ältesten jüdischen Urkunden beibringt[3]).

Schon darin, daß v. Haneberg die freie Sittlichkeit, die sittliche Bildung des Menschen schon in der Schöpfungsgeschichte ausgesprochen findet, ist jener Universalismus anerkannt. Denn jede Beschränkung auf dem sittlichen Gebiete wäre unsittlich; jeder Separatismus nach dieser Richtung, und stände er innerhalb des von ihm gezogenen Kreises noch so hoch, wäre eben doch nur eine Beschränkung der Sittlichkeit, ein Widerspruch in sich selbst, eine unsittliche Sittlichkeit.

Doch v. Haneberg spricht sich ganz offen und unzweideutig in diesem Sinne aus.

---

[1]) In diesem Sinne ist es auch zu verstehen, daß sich Moses in seiner ersten Sendung an Israel als den Gesandten „des Gottes ihrer Väter" ankündigen mußte, 2. M. 3, 15. Jes. 12, 4. 5 u. s. Buch Tobi 13, 3. 4.

[2]) Deshalb, und nur deshalb wird Israel „der erstgeborne Sohn Gottes" genannt (2 M. 4, 22.), d. h. nicht blos, weil es Gott zuerst unter allen Völkern erkannt, sondern weil es den Beruf hatte, der dem Erstgebornen überall zugewiesen war, der Priester des Hauses, hier der Welt zu sein und alle Menschen zur Erkenntniß Gottes zu führen. Zugleich erscheint Gott schon hier in diesem ersten Grunde der g. Offenbarung als der Vater aller Menschen: Israel ist der erstgeborne Sohn, in dem angegebenen Sinne, alle Menschen müssen also Gottes Kinder sein, cf. Jir. 31. 9.

[3]) Geschichte der bibl. Offenbarung als Einleitung ins alte und neue Testament. Regensburg, 1863, 3. Aufl.

„Gott wollte und will, sagt derselbe, keineswegs die Uneinigkeit, sondern die Einheit der Menschheit. Darum ließ er in seiner Offenbarungsurkunde nicht nur die Erinnerung an die Abstammung von Einem Menschen aufbewahren, sondern auch die Lehre von der einstmaligen Einheit der Sprache unter allen Menschen."

Ebenso ist die Völkertafel nach Noe „ein Zeugniß für die ursprüngliche Gleichberechtigung aller Völker." Schon dieser Umstand, daß in der Völkertafel die Gleichberechtigung aller Völker der Erde unmittelbar vor der Grundlegung des engern religiösen Berufes der Nachkommen Abrahams ausgesprochen ist, könnte hinreichen, die Erwählung Abrahams und seiner Nachkommen gegen den Vorwurf feindseliger Ausschließlichkeit zu schützen.

Doch diese Erwählung Abrahams selbst ist v. Haneberg der vollgiltigste Beweis für den universalistischen Geist in den Offenbarungsurkunden. Mit der Auserwählung Abrahams, bemerkt er, scheint zugleich die Ausschließung aller andern Menschen ausgesprochen zu sein. Aber dieser Schein wird sogleich zerstört, sobald man vernimmt, in welcher Art Abraham und das von ihm stammende zahlreiche Geschlecht auserwählt ist. Er ist auserkoren und soll Stammvater eines in ihm und mit ihm erwählten Volkes werden, damit alle Nationen gesegnet werden. Diese Begründung der besondern Stellung des jüdischen Volkes als der Nachkommen des auserwählten Abraham macht es unmöglich, der Urkunde der mosaischen Offenbarung einen Geist der Ausschließlichkeit zuzutrauen. Nicht nur nach rückwärts, hinsichtlich der Abstammung sind alle Menschen gleichgestellt, sondern auch für die Zukunft; das, was unter besonderm Schutze Gottes aus Abrahams Stamme kommen muß, soll für alle Nationen ohne irgend eine Ausnahme sein. Diese Wahrheit schien so wichtig, daß es dem Verfasser der h. Urkunde nicht genug war, sie einmal auszusprechen, wie es Gott nicht genug hatte, sie dem

Patriarchen einmal mitzutheilen. „Es sollen gesegnet werden durch Dich alle Familien des Erdbodens" (Gen. 12, 2.), sagt Gott zu Abram gleich am Anfange seiner Berufung. Bei der Zerstörung Sodom's sagte Gott: „Sollte ich vor Abraham verbergen, was ich thue? Und Abraham soll doch werden zu einem großen und mächtigen Volke und in ihm werden gesegnet alle Völker der Erde." (Das. 18, 17 ff.) Bei der Hinführung Isaaks zum Opfer: „Bei mir habe ich geschworen . . . daß ich Dich segnen werde und mehre Deinen Samen wie die Sterne des Himmels . . . und es sollen gesegnet werden durch Deine Nachkommenschaft alle Nationen der Erde." (Das. 28, 14.) Ebenso geschieht es, da Jakob bei Bethel auf der Fluchtreise ruht: „Gesegnet sollen werden durch Dich alle Geschlechter der Erde und durch Deine Nachkommen." (Das. 28, 4.)

„Wie die drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob als die Grundsäulen der israel. Kirche gelten, so ist auch die an sie ausgesprochene Verheißung, daß alle Völker an dem aus ihnen kommenden Segen theilnehmen sollen, ein Grundsatz der israel. Religion. Wie sie durch die Berufung auf den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs die Thatsache einer Auserwählung bekennt, so auch einen Erfolg derselben, von dem alle Völker genießen sollen."

Dieser wichtige Grundsatz wird bei jedem neuen Akte der Offenbarung, ja auch in Zwischenzeiten neu aufgefrischt; im nämlichen Augenblicke, da das Volk Israel am Sinai den Bund mit Gott schließt und die ganze Höhe seiner Auszeichnung mit den Worten ausgedrückt wird: „Es sei ein priesterliches, königliches Volk, Gottes Eigenthum, wird sogleich beigefügt: „Mir gehört die ganze Erde" — (Ex. 19, 15.). Noch bedeutsamer ist die Zeit der förmlichen Empörung des Volkes gegen Gott in der Wüste. Nach dieser lauten und ausdrücklichen Lossagung von jedem Zusammenhange mit Gott zeigt sich, daß die Stellung der Nation zu Gott nicht wesentlich von

der Lage anderer Völker verschieden sei[1]), denn die göttliche Gerechtigkeit will die ganze Nation fallen und aus Moses, als einem neuen Stammvater, das Volk der Verheißung entstehen lassen (Num. 14, 12.) Und auch nachdem auf Moses Fürbitte hin die Verzeihung gewährt, also die Auserwählung neu bestätigt ist, spricht Gott die denkwürdigen Worte: „Ich verzeihe nach Deinem Worte, abee so wahr ich lebe, voll der Herrlichkeit des Ewigen ist die ganze Erde." (Das. v. 21.)

„In dem Augenblicke", fährt v. Haneberg fort, da „Moses vor seinem Hinscheiden im Segen über die Stämme des erkorenen Volkes die ganze Bedeutung der besondern israelitischen Offenbarung erheben wollte, sagte er: „Er (Gott) trägt Liebe zu den Völkern, all' ihre Heiligen sind in Deiner Hand (Deut. 33, 3.) Daß die Auserwählung Abrahams keine Verwerfung der Nichtabrahamiden in sich schließt, könnte schon die Erscheinung des Melchisedek beweisen. Dieser Priester Gottes gibt dem Stammvater des jüdischen Volkes den Segen, empfängt von ihm den Zehnt, obwohl er wahrscheinlich dem Stamme der Chamiten angehört; die Verschwägerung Mosis mit einem Midianitenpriester: die schwere Züchtigung seiner Schwester über ihren pharisäischen Eifer gegen die Mohrin (Num. 12, 1), welche Moses geheirathet hatte . . . sind ferner Belege dafür, daß der israelitischen Religion der Geist der Verwerfung anderer Nationen fremd sei."

---

[1]) Dasselbe tritt auch bei den Rabbinen hervor, worauf wir hier schon aufmerksam machen wollen. In Mechilta Mas.-Schir., Pr. 5 wird bemerkt, daß Gottes Gerechtigkeit wie Gnade sich bei allen Menschen gleichmäßig offenbare. Den Menschen der Sündfluth habe er in seiner Gnade 120 Jahre Zeit zur Besserung gegeben, und erst als dies nicht geschah, sie dem Verderben geweiht. Ebenso sei es bei den Sodomiten und Egyptern geschehen, und ganz ebenso geschah es mit Israel. Deshalb stehe zweimal Deine Rechte 2 Mos. 15, 6. Du reichst uns Deine Rechte in Gnade, und Deine Rechte ist auch nach allen Menschen ausgestreckt וימינך פשוטה לכל באי עולם.

Soweit v. Haneberg. Wenn derselbe diese Grundsätze, wie Gerlach, für das Christenthum verwerthet und vielleicht nur deshalb so entschieden betont, weil er in diesem bereits die Erfüllung der uralten Verheißung finden will, so ändert dieses nichts an dem Werthe und der bezeugten Wahrheit dieser Grundsätze. Wir haben es hier eben nur mit diesen Grundsätzen zu thun, die unbestritten Gott als den Herrn und den fürsorgenden Vater aller Menschen verkünden und alle ohne Ausnahme zu seiner Erkenntniß und Verehrung berufen.

Diese Grundgedanken sind von allen neueren christlichen Forschern anerkannt. Folgende Stelle aus Weber und Holtzmanns Geschichte des Volkes Israel mag zum Beweise hier aufgenommen werden. „Wenn es sich wirklich so verhält", heißt es da Bd. II. 14, „daß die Gerechtigkeit des Einen Gottes den innersten Kern des alttestamentlichen Glaubens ausmacht .... so kann diese Religion auch nicht grundsätzlich schlechthin volksthümlich, beschränkt national und particularistisch sein, sie kann sich nicht von Haus aus jeder Verallgemeinerung der in ihr enthaltenen religiösen Wahrheiten entgegenstellen, denn „der Glaube an die Einheit Gottes und der Glaube an die Gleichheit aller Menschen und ihrer sittlichen Aufgaben bedingen sich gegenseitig" [1]) ....

Moses hatte gewagt was Niemand wagte, auch noch Jahrhunderte nach ihm: er hatte die Verehrung des Einen Gottes zur Volksreligion gemacht. Nicht ein aristokratisches Vorrecht der Weisen und der Priester sollte dieser Gottesglaube sein, sondern Gemeingut des Volkes; damit aber war das ganze Volk zur Würde eines Priestervolkes erhoben. Priesterlich steht aber dieses Volk nur da, wenn seine eigentliche Mission dahin geht, das eigne geistige Eigenthum zu vermitteln an die Völker, die noch außer dem Heiligthum stehen, an die ganze Menschheit. ... Der Gott, welcher mit seinem Werderuf Luft- und Lichtreich schafft, die Himmeskörper scheidet,

[1]) Ausspruch Zeller's.

Sonne, Mond und Sterne um die dunkle Erde kreisen läßt ist für die Welt, für die ganze Menschheit da, deren älteste Traditionen und Mythen sich auch mannigfach berühren mit dem, was weiter von den trotzigen Göttersöhnen, vom großen Verderben und von der Vertilgung des Menschengeschlechts durch die Fluth berichtet wird. Schon von hier an ruht die alttestamentliche Geschichte auf dem Begriffe des Bundes Gottes. Derselbe wird zu allererst nicht etwa mit dem israelitischen Volke allein, sondern mit der ganzen Familie Noah's berichtet. (Gen. 6, 18; 9, 9.)

Die Restrictionen, die auch hier im Interesse der Verherrlichung des Christenthums gemacht werden, finden doch in den angeführten allgemeinen Sätzen ihre eigentliche Bedeutung.

Als weiteres Zeugniß des universalistischen Geistes, der sich in den mosaischen Schriften kundgibt, möchten wir jedoch schließlich noch auf das Bündniß hinweisen, das Moses vor seinem Tode zwischen Gott und dem Volke schließt, in welches er ausdrücklich auch den „Fremden" aufnimmt [1]).

Diese Grundgedanken von der Gleichheit aller Menschen vor Gott treten aber auch in den einzelnen Gesetzen der mosaischen Lehre klar hervor.

Es soll zwar nicht geläugnet werden, daß hier noch der Nationalismus vorherrscht. Die Sendung Moses fand zunächst blos an das nationale Israel statt. Ein vorurtheilsloses, gründliches Forschen wird aber zugeben, daß diese Begrenzung

[1]) Von diesem Sinne ist folgender Ausspruch der Rabbinen Sifre zu 5 M. 33, 2. „Gott gab die Offenbarung nicht in Einer Sprache, sondern in der hebräischen, römischen, arabischen und syrischen, (damit alle Völker sie verstehen); er offenbarte sich Israel nicht von Einer Seite, sondern von den vier Weltseiten (damit sie alle sehn); er offenbarte sich nicht blos Israel, sondern allen Völkern, zuerst bot er die Offenbarung den Söhnen Esau's (Seir) an, aber sie verweigerten ihre Annahme, dann den Ismaeliten (Paran), aber auch sie wollten sie nicht u. s. w.

stattfinden mußte. Der Gottesgedanke und die mit ihm in Verbindung gebrachten Lehren und Gesetze mußte zuerst in dem Volke, das von seinen Vätern her zu dessen Verständniß und Bethätigung fähig war [1]), feste Wurzel schlagen, wenn es Eigenthum der Welt werden sollte. Es war die natürliche Entwicklung von dem Einen, den Gott erwählt, Abraham, auf dessen Familie, von dieser auf das von ihr entstandene Volk und von diesem erst in immer größeren Kreisen auf die Menschheit. Aber, und darauf kommt es hier allein an, die Verpflichtung zu diesen Gesetzen (subjectiv) war allerdings zunächst dem nationalen Israel blos aufgegeben, allein die Verpflichtung der Uebung derselben gegen Andere (objectiv), natürlich blos der Sittengesetze, der Gesetze des Rechtes und der Liebe hatte gegen alle Menschen ohne Ausnahme volle Geltung.

Der Dekalog stellt die Verbote des Meineids, des Raubes, des Diebstahls, des falschen Zeugnisses, des Gelüstens nach fremdem Eigenthum ganz allgemein auf (über den in den beiden letzten Aussprüchen vorkommenden Ausdruck Rëa für Nebenmenschen werden wir später sprechen). Eben so allgemein sind die bald darauf folgenden ausführlicheren Gesetze über die äußeren Rechtsverhältnisse [1]) gehalten: „Wer einen Menschen (איש) schlägt, daß er stirbt, soll des Todes sterben. Wer aber nicht aufgelauert hat, sondern Gott hat es ihm unter die Hand geschickt, so werde ich dir einen Ort einrichten, wohin er fliehen soll. So aber Jemand an seinem Nächsten frevelt und ihn umbringt mit List, von meinem Altare weg sollst du ihn führen zum Tode".

Dieselben Gesetze werden 3 M. 24, 17. ff. zum Theil wiederholt und hier heißt es noch bestimmter: „Wenn Jemand „irgend einen Menschen" erschlägt" [2]) und dann wird zum Schlusse v. 21. feierlich wiederholt: „Ein Rechtsgesetz [3]) sei

[1]) 2 Mos. 21, 12; 22, 7..

[2]) . . כל נפש אדם.

[3]) משפט.

für euch, für den Fremden wie für den Einheimischen: denn ich bin Gott, euer Herr."

Wir wollen hier gleich im Anfange erklären, daß dieser letztere Ausdruck, der merkwürdigerweise gerade bei Rechts- und Sittengesetzen fast überall vorkommt, entweder allein: ich bin Gott, oder mit dem Zusatze: euer Herr, offenbar nichts Andres sagen will, als daß Gott, der Herr der ganzen Welt, gleichsam von Natur und seinem Wesen nach in Bezug auf Recht und Liebe keine Unterscheidung zwischen Israel und den anderen Völkern zulassen kann, unter welcher Voraussetzung wir nichts dagegen haben, wenn man auch die Erklärung der Rabbinen: daß Gott wahrhaftig sei, den Gerechten zu belohnen und Vergeltung an dem Frevler zu üben, damit verbinden will.

Von der bewundernswerthen Höhe des sittlichen Begriffs in dem Mosaismus überhaupt, ebenso wie von der völligen Gleichheit der Rechtsgesetze in Bezug auf alle Menschen ohne Unterschied liefert auch 2 Mos. 5, 21. ff. einen sprechenden Beweis. „Wenn Jemand sündigt und eine Untreue begeht an Gott, daß er dem Nächsten ableugnet ein anvertrautes Gut oder ein Darlehn oder etwas Geraubtes, oder er vorenthält seinem Nächsten den Lohn, oder er hat Verlorenes gefunden und läugnet es ab und schwört auf eine Lüge, von irgend etwas, was der Mensch thut, sich damit zu versündigen: wenn er also sündigt und sich verschuldet, so erstatte er .... und bringe Gott sein Schuldopfer." Hier wird also das Gesetz nicht blos ganz allgemein gehalten: wer immer verschuldet, in irgend etwas, was der Mensch thut, und gegen wen er sich verschuldet[1]), es wird diese Allgemeinheit ferner nicht bloß eben dadurch außer allen Zweifel gestellt, daß das Vergehen als Vergehen gegen Gott bezeichnet wird, als den Herrn Aller, sondern es erscheint das Recht ausdrücklich nicht als ein bloßes Gesetz, es erhält vielmehr, indem dessen Uebertretung als eine Untreue gegen Gott bezeichnet wird, und der Uebertreter aus

[1]) את עמיתו s. weiter.

diesem Grunde außer der völligen Wiedererstattung und den auf die einzelnen Vergehen gesetzten Strafen in Bezug auf den Menschen, die bei Diebstahl bis auf's Vier- und Fünffache geht, sogar Gott ein Schuldopfer bringen muß, um seine That desto tiefer als Sünde gegen Gott seinem Gedächtnisse einzuprägen, eine unerschütterliche Grundlage, welche die Heiligkeit der gesellschaftlichen Ordnung in einer Weise feststellte und erhielt, die jede rohe Leidenschaft im Keime ersticken, jede Beschwichtigung des Gewissens durch Vorurtheile und persönlichen Haß unmöglich machen mußte. Jedes Vergreifen an dem Eigenthum irgend eines Menschen, mochte er Israelite sein oder nicht, jede offene Plünderung wie jede geheime Zerstörung, war ein Raub, eine Untreue an Gott.

Eben so allgemein, Freund und Feind, Einheimische und Fremde umfassend, sind die schönen Vorschriften[1]): „Du sollst kein falsches Gerücht aufnehmen (Onk. LXX. Rabb.; die Vulg. ausbreiten ne efferto), Du sollst deine Hand nicht bieten dem Frevler, um Zeuge zu sein der Ungerechtigkeit. Du sollst nicht der Menge folgen zum Bösen. Du sollst bei einem Rechtsstreite keinen Ausspruch thun, um dich der Menge anzuschließen, das Recht zu beugen. Auch den Armen sollst du nicht begünstigen in seiner Rechtssache. Wenn Du den Ochsen deines Feindes oder seinen Esel, der irre geht, triffst, bringe ihn demselben zurück. Wenn du den Esel deines Hassers erliegen siehst unter seiner Last, und du wolltest unterlassen, es ihm leichter zu machen . . . mache es im leichter mit ihm, u. s. w.

Mit diesem bedingungslosen, gegen Fremde und Einheimische zu übenden, allgemeinen, in Gott wurzelnden Rechte möchten wir sogar die räthselhaften „Urim und Thumim" in Zusammenhang bringen. Sie sind am Schmucke „des Rechtes" (חשן המשפט) befestigt, heißen selbst „Licht und Recht" oder „Offenbarung und Wahrheit" (LXX. (δήλωσις καὶ ἀλήθεια), und sollen, „zum beständigen Andenken vor Gott, von dem Hohen-

[1]) 2 M. 23, 1—5.

priester getragen werden. Letzterer war aber, in gewisser Hinsicht, der Vertreter des ganzen Volkes vor Gott[1]). Es dürfte daher die Annahme nahe liegen, daß sie in der beständigen Mahnung daran, daß das Recht in Gott wurzelte, seine Verletzung eine Sünde gegen Gott, und von Allen und gegen Alle zu üben sei, oder in der umfassendern Bedeutung, daß der ganze Inhalt der Offenbarung, die ganze göttliche Wahrheit für Alle sei, ihre wesentlichste Bedeutung haben sollten. Vielleicht hängt auch ihre Aufgabe: in wichtigen Angelegenheiten durch sie die Entscheidung des Hohenpriesters einzuholen, damit zusammen, indem sie daran erinnern sollten, daß das Gelingen ihrer Unternehmungen von der Beobachtung des durch sie dargestellten allgemeinen göttlichen Rechtes, oder im andern Sinne der ganzen göttlich offenbarten Wahrheit abhängig sei. Ja, fast möchten wir sogar behaupten, daß es dem mosaischen Gesetze noch mehr um die Einschärfung des Rechtes Fremden gegenüber, als gegen die Israeliten zu thun war. Dieß beweist die allgemeine Wiederholung des Verbots jedes Drucks, jeder Täuschung in Wort und That (2 Mos. 22, 19, 23, 9. u. s. w.) gegen den Fremden nach fast allen Rechtsgesetzen. Die g. Offenbarung hat damit offenbar die vorausgegangenen Gesetze den Fremden gegenüber dem Volke noch einmal besonders an's Herz legen wollen, um jeder andern, in Vorurtheilen wurzelnden Deutung entgegen zu treten. Aber nicht blos in Bezug auf die Rechtsgesetze herrscht im Mosaimus zwischen Israeliten und Fremden völlige Gleichheit; auch Liebe und Wohlthätigkeit sollten gegen Alle in gleicher Weise geübt werden.

) 3 M. 4, 3 wo die Schuld des Hohenpriesters eine Verschuldung des ganzen Volkes genannt wird. Das. v. 13. ff. bei Versündigungen der ganzen Gemeinde, wo diese aber doch zugleich durch ihre Aeltesten sich selbst vertritt, also das eigentliche Mittleramt wieder ferne gehalten wird. Vgl. 4 M. 15, 25, wo wohl auch der gesalbte Priester gemeint ist, besonders aber am Versöhnungstage 3 M. c. 16. Vgl. zweite Abtheilung.

Schon die tief gemüthliche Begründung bei dem Verbote der Rechtsverletzung gegen Fremde, 2 Mos. 23, 9: „Ihr wisset, wie es dem Fremden zu Muthe ist: denn ihr seid selbst Fremde gewesen im Egypten-Lande", zeigt auf's Klarste, daß das Gesetz selbst das Recht auf das Gefühl der Liebe und Theilnahme gründen wollte.

Das Gefühl das in diesem Gedanken wurzelt, hat sich auf späte Zeiten vererbt. So heißt es in den phokylodäischen Versen des jüdisch-alexanderischen Dichters:

„Fremdlingen unter den Bürgern erweiset gleichmäßige Ehre,
Denn wir irren umher allesammt, unstetigen Lebens,
Und es bietet kein Land den Sterblichen sichern Boden[1])."

Im 5 Mos. 10, 19 wird geradezu die Liebe gegen den Fremden von Israel gefordert, und diese Liebe nicht blos mit ihrer Erinnerung an das eigene Fremdsein in Egypten, sondern noch damit begründet, daß Gott Aller Gott und Herr ist und auch den Fremden liebt und ihm Brod und Kleidung gibt, ja, es wird die Pflicht der Liebe gegen den Fremden mit der Ehrfurcht und Liebe, die wir Gott schulden, in Verbindung gebracht. „Und nun Israel! was fordert Gott, dein Herr, von dir, als daß du fürchtest Gott, deinen Herrn, in allen seinen Wegen wandelst, und ihn liebest und dienest Gott, deinem Herrn, mit deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele; daß du beobachtest die Gebote Gottes und seine Gesetze, die ich dir heute gebiete zu deinem Wohle. Siehe, Gottes, deines Herrn ist der Himmel und der Himmel Himmel, die Erde und Alles, was darin ist. Allein deine Väter begehrte

1) Möchte dieser schöne Gedanke aus uralter Zeit heute noch allgemeine Anerkennung finden und der Wurm, Mensch, der selbst „Fremdling ist auf Erden wie alle seine Vorfahren" würde es nicht wagen, von Toleranz, Duldung Andersgläubigen gegenüber zu reden, oder gar kühn und herausfordernd „als übe er damit Gerechtigkeit und verlasse das Recht seines Gottes nicht", Intoleranz zu üben und zu predigen.

Gott, daß er sie liebt, und so erkor er ihren Samen nach ihnen, euch, aus allen Völkern, wie diesen Tag. So beschneidet denn die Vorhaut eures Herzens und seid nicht mehr hartnäckig. Denn Gott, euer Herr, er ist Gott der Götter und Herr der Herren, der Mächtige, der Starke, der Geehrfürchtete, der nicht begünstigt das Ansehen und nicht nimmt Bestechung; der da übet Recht gegen Waise und Wittwe, und liebt den Fremden, und gibt ihm Brot und Kleidung. Und so liebet ihr den Fremden, denn Fremde waret ihr im Lande Egypten. Gott, deinen Herrn, sollst du fürchten, ihm sollst du dienen, und an ihm sollst du hangen und bei seinem Namen schwören." Alle thatsächlichen Liebespflichten waren darum gegen den Fremden geboten, alle Liebesanstalten waren für ihn, wie für den Israeliten geöffnet, alle Unterstützungen der Armen, für die das mosaische Gesetz so reichlich sorgt, mußten ihm gleich wie den israelitischen Armen gereicht werden. Das Gesetz 3 M. 25. 35., mag man die Worte erklären, wie man wolle: daß man den Israeliten als einen Fremden unterstützen solle (Lxx.) oder mit den Rabbinen und Accenten den letzten Theil des Verses von dem vorhergehenden trennen und die Unterstützung des Fremden besonders darin empfohlen sehen[1]), gebietet jedenfalls, auch dem Fremden Aushülfe zu gewähren, wenn er herabgekommen. Die Früchte auf den Ecken der zu erntenden Felder, die Nachlese auf den Feldern und in Weinbergen gehörten dem Fremden, wie dem israelitischen Armen[2]). Besonders die Stelle, 3 M. 19, 9. ff. die von so tiefer Gemüthlichkeit, von so zarter Sorgfalt gegen jeden Unglücklichen zeugt, und die darin enthaltenen Pflichten wieder auf die Ehrfurcht gegen Gott, den Herrn, gründet, der eben Gott und Herr aller Menschen ist, und darin, außer ihrer ganz allgemeinen Fassung, den Beweis ihrer Allgemeingültigkeit in sich trägt, verdient es,

[1]) Deut. 10, 12—20.
[2]) 3 M. 19, 9 ff. 23, 22.

daß wir sie zur Vervollständigung unseres Bildes ganz hierher setzen; auch deßhalb, weil sie am Schlusse ausdrücklich die Liebe gegen den Nebenmenschen als ganz allgemeine Pflicht aufstellt. „Wenn ihr erntet die Ernte eures Landes, so sollst du die Ecke deines Feldes nicht ganz abernten, und die Nachlese deiner Ernte sollst du nicht nachlesen. Und deinen Weinberg sollst du nicht nachlesen, und die Einzeltrauben deines Weinbergs sollst du nicht ablesen, dem Armen und dem Fremden sollst du sie überlassen. Ich bin Gott, euer Herr .... Du sollst dem Tauben nicht fluchen und einem Blinden keinen Anstoß in den Weg legen (was sich nach der Ueberlieferung auf jede Schädigung eines in einer Sache Unwissenden durch Rath oder That, auf jede Benützung unverschuldeter Hülflosigkeit bezieht) und fürchte dich vor deinem Gott. Ich Gott .... Du sollst nicht als Verläumder umhergehen unter deinem Volke, stehe nicht (ruhig) bei dem Blute deines Nächsten. Ich Gott. Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen; zurechtweisen sollst du deinen Mitmenschen (עמיתך), damit du nicht seinetwegen eine Sünde trageſt. Du sollst dich nicht rächen, und nicht Zorn halten gegen die Söhne deines Volkes [1]). Du sollst deinen Nebenmenschen lieben, wie dich selbst, ich bin Gott."

Auch die Asylstädte [2]), die den Unschuldigen vor der Familienrache und vor jeglicher Gewalt schützend aufnahmen, standen dem Fremden wie dem Einheimischen offen [3]). In einigen Stellen wird der Fremde ausdrücklich genannt, in andern im allgemeineren Ausdruck Rëa. Das mosaische Gesetz

---

1) Wir werden später sehen, daß sogar dieser Ausdruck, was hier aus dem Zusammenhange schon hervorgeht, ausdrücklich von allen Bewohnern des Landes gebraucht wird.

2) 2 M. 21, 13. 4 M. c. 35. Deut. 4, 41—43. 19, 1—13. Jos. c. 20.

3) 2 M. 21, 13. 4 M. c. 35.

konnte eben die bei allen alten Völkern bestehende, als höchste Pflicht der Gerechtigkeit und der Familienliebe geltende Blutrache, die dem nächsten Verwandten oblag — er war der „Löser des Blutes" (גואל הדם) bei dem Todschlag eines Verwandten, wie der Löser eines durch Armuth verkauften Grundstückes — nicht aufheben, es suchte sie daher wenigstens so viel als möglich zu verhüten.

Das Gesetz trat hier blos reformatorisch auf, indem es einerseits durch Beschränkung der Asylplätze — es waren außer dem Tempel (dem Altare) nur sechs Städte im ganzen Lande — und Anordnung einer sofortigen Untersuchung über Schuld oder Unschuld des Flüchtlings, den bei andern Völkern und noch im Mittelalter mit den Asylplätzen für alle möglichen Verbrechen getriebenen Mißbrauch kaum möglich machte, — der vorsätzliche Mörder mußte selbst vom Altare weggenommen und dem Tode überliefert werden — andererseits dem wirklich Unschuldigen Asyle eröffnete, in welche er auf gebahnten Wegen, die immer, wie das Gesetz ausdrücklich bestimmte, in gutem Zustande erhalten werden mußten, ohne Schwierigkeit fliehen konnte. Und auch diese Wohlthat genoß der Fremde ganz gleich wie der Israelite. Es wurde also damals noch nicht eine Feindseligkeit der Heiden gegen den Israeliten und ein in diesem Grunde wurzelnder freiwilliger Todschlag ohne persönlichem Haß vorausgesetzt, was denn auch umgekehrt wieder auf den Geist der mosaischen Gesetze schließen läßt, und für ihre Auffassung nach dieser Richtung von Bedeutung ist. Solche Verfolgungen und Todschläge ohne persönlichen Grund, aus Fanatismus und religiösen Vorurtheilen, werden erst das Produkt anderweiter „civilisatorischer" Thätigkeit: weder das alte Heidenthum noch der Mosaismus kannten sie. Das Gesetz des Erlaßjahres in Bezug auf Darlehen 5 M. 16, 1—12, dieser weitere herrliche Ausfluß der thätigen Liebe und Fürsorge für die Armen im mosaischen Gesetze, umfaßt wieder den im Lande wohnenden Fremden und beweist zugleich, da hier der

Ausdruck „Bruder" gebraucht wird, daß auch jener unter dieser Bezeichnung verstanden wird.

Daß der Fremde Ger (גֵּר) inbegriffen ist, beweist einmal, daß nur der Ausländer (נָכְרִי) ausdrücklich ausgeschlossen wird; ferner, daß es am Ende ausdrücklich noch einmal heißt: außer deinem armen Bruder „und" „den Dürftigen in deinem Lande" d. h jedem dürftigen Einwohner[1]). Auch das von so tiefer Liebe, von so umfassender, wahrhaft rührender Humanität zeugende Darlehensgesetz[2]) umfaßt theils eingeschlossen in der ganz allgemeinen Fassung, wie in der ersten Stelle, theils ausdrücklich, wie in der zweiten, den Fremden wie den Israeliten. Es ist daher schon in diesem Falle unbegreiflich, wie das Vorurtheil so geblendet sein konnte, in der Stelle Deuter. 21. 23, den Nichtisraeliten von der Wohlthat des Gesetzes ausgeschlossen zu sehen, wenn man auch nicht einsah, daß unter Nochri (נכרי) nur der Ausländer verstanden werde, wie aus 2 M. 2, 22. 18, 3 unwiderleglich hervorgeht[3]).

Indessen auch abgesehen davon, ist der Vorwurf der Härte, den man daraus gegen den Mosaismus entnehmen wollte, unbegreiflich. Daß von Wucher, wie es Luther nach der Vulgata übersetzt hat, nicht die Rede sei, leuchtet an sich ein, besonders wenn man den Begriff übermäßigen Zinsnehmens mit diesem Worte verbindet. Denn dann müßte das Zinsennehmen, sofern es billige Grenzen nicht überschreitet, auch von dem Israeliten gestattet gewesen sein, was nach 3 M. 25, 36. 37., wo das Gesetz auch auf Naturalien ausge-

[1]) Targ. Jon. u. LXX.

[2]) 2 M. 22, 24–26; 3 M. 26, 35, 38.

[3]) Der Gegensatz zwischen גר und נכרי in diesem Sinne tritt auch 5, 14. 22 hervor; s. Ibn Esra z. St. בארצך לגר אשר בשעריך ואונו מתיהד . . או מכור לנכרי, שאינו דר בארצך.

„Dem Fremden (Ger), der in deinen Thoren ist, und sich nicht zum Judenthume bekennt, oder verkaufen dem Ausländer (Nochri), der nicht in deinem Lande wohnt".

dehnt wird, nicht angenommen werden kann, da das Wort Tarbith (תרבית), wie dessen Wurzel beweist, jede Vermehrung des Kapitals, jeden Zuschuß über dasselbe verbietet. Die Zusammenstellung der Worte Neschech (נשך) und Tarbith (תרבית) mag vielleicht darin ihren Grund haben, daß der erstere Ausdruck auf Zins von Geld, der letztere auf Zuschuß bei Früchtedarlehn in Gebrauch war. Daran aber kann kein Zweifel sein, daß zwischen Geld- und Früchtedarlehen kein Unterschied war, und bei dem erstern wie bei dem letztern jeder Zuschuß über das Kapital, also jeder Zins, verboten war [1]).

Gesetzt also auch, der im Lande wohnende Fremde wäre, in Widerspruch übrigens mit dem ausdrücklichen Gesetze [2]), von dieser Wohlthat ausgeschlossen gewesen, so könnten wir immer noch den Vorwurf nicht begreifen, den man daraus hernehmen wollte. Das Gesetz in seinem positiven Sinne, d. h. in dem Verbot alles Zinsnehmens ist ein Ausfluß solcher, man möchte sagen, exorbitanten Liebe, daß es überhaupt nur in jenen ganz einfachen Verhältnissen, wo vom Handel noch keine Rede war, möglich sein konnte, und liegt vielleicht ein Grund darin, daß das Deuteronomium, als die Philister und Tyrier, die den Handel vermittelten, thatsächlich gegen die ursprüng-

---

1) Die LXX übersetzen נשך τοκος, was offenbar (v. τικτω) Alles begreift, was das Kapital einbringen konnte, jede Frucht, jedes Einkommen aus demselben. Interessant ist der schöne Ausspruch eines Thalmudlehrers: „Siehe doch die Blindheit der Wucherer! Schimpft Einer den Andern, so geht er auf das Leben auf ihn los, und diese Wucherer bringen Zeugen, Schreiber, ... und schreiben und unterzeichnen: Der N. N. hat den Gott Israels verläugnet. Treffend war auch die Antwort, welche R. Jehuda einem Heiden gab, der ihm wegen seines guten Aussehens die höhnische Bemerkung machte: „Du siehst wie ein Wucherer oder Schweinszüchter aus". Beides, antwortete er, ist den Juden verboten". בידאי תרוויהּ אסירי (Ned. 49 b).

2) 3 M. 25, 35 ff.

liche Intention, in Kanaan blieben, die Ausnahme dem Ausländer, d. h. dem einem andern Staatsverbande Angehörigen gegenüber aufgenommen hat. Es wäre daher kein Wunder und am allerwenigsten dem Gesetze ein Vorwurf daraus zu machen, wenn es nur dem zur Erfüllung des Gesetzes, also zur Gegenseitigkeit verpflichteten Israeliten, nicht dem Fremden gegenüber gegolten hätte, was aber auf Grund der absoluten Gleichheit des Gesetzes durchaus nicht der Fall war. Es läßt sich annehmen, daß der Fremde, wie bei allen Rechtsgesetzen[1]), seinerseits auch zur Beobachtung dieses Gesetzes im Lande verpflichtet war. Das Umgekehrte würde den Grundsatz der Gleichheit umstoßen. Wie gleichen Pflichten gleiche Rechte entsprechen müssen, wenn dem einfachsten Rechtsbegriffe nicht Hohn gesprochen werden soll, so wäre es umgekehrt auch unbillig, gleiche Rechte ohne Erfüllung der ihnen entsprechenden Pflichten beanspruchen zu wollen. Entweder, oder ... ein drittes gibt es nicht. Und alle diese Gesetze sind im Deuteronomium wiederholt und in der Weise ausgedehnt, daß der Fremde sogar zu den Familienmahlen gleich den Leviten zugezogen werden solle. Gewiß auch ein Zug inniger Liebe, wie man ihn vergeblich irgend anderswo suchen wird. „Welchen Geist heiliger, brüderlicher Liebe und fester Verbindung aller Glieder und Klassen des Volkes mußte dieses Gesetz nähren" ruft hier O. v. Gerlach aus [2]).

Aber selbst in religiöser Hinsicht, d. h. in Bezug auf die Heilsmittel, gab es keinen wesentlichen Unterschied zwischen dem Israeliten und dem Fremden. Es bestand jedoch kein Zwang gegen diesen. Er durfte mit einigen Einschränkungen von denen wir gleich sprechen werden, ganz seiner Gewohnheit gemäß leben. Allerdings finden wir erst im Deuteronomium [3])

1) 2 M. 22, 20.
2) Vgl. Deut. 14, 29; 24, 19—22; 26, 12, 13.
3) 14, 21.

den Fremden von dem Verbote der Speisegesetze ausdrücklich ausgenommen. Allein schon früher[1]) richten sich die Gebote blos an Israeliten und dürfen wir um so sicherer annehmen, daß jene Erlaubniß im Deuteronomium nicht der spätern Unterscheidung zwischen dem Proselyten der Gerechtigkeit (גר צדק) der sich ganz dem Judenthume angeschlossen und dem Beisaß — Proselyten (גר תושב), der sich blos dem Götzendienste entzogen und die Verpflichtung der sogenannten Noachidischen Gebote übernehmen mußte[2]), ihren Ursprung verdankt. Ueberall wo die Verpflichtung des Fremden für ein Gebot gefordert wird, ist dies im mosaischen Gesetze ausdrücklich ausgesprochen. Das Verbot, Götzen zu opfern, ist ausdrücklich auch auf den Fremden ausgedehnt[3]). Das Verbot der Arbeit am Sabbath. der als Zeichen der Anerkennung Gottes als Schöpfer und Weltregierer gleichsam die öffentliche positive Protestation gegen den Götzendienst sein sollte, ist schon im Dekalog ausdrücklich auch für den Fremden gegeben[4]).

Das ganze israelische Staatswesen beruhte eben auf dem Monotheismus. Den Götzendienst im Lande auszurotten, war daher eine seiner ersten Verpflichtungen; er durfte im heiligen

---

1) 3 M. 6. 11. — 2) Th. b. Ab. Sar. 64, b. — 3) 3 M. 17. 9.

4) S. über diesen innigen Zusammenhang des Sabbathgesetzes mit dem Verbote des Götzendienstes weiter bei den Propheten. Der Talmud in der Baraitha Kherit. 9, a gestattet dem Fremden (Ger Toschabh.) das Arbeiten am Sabbath für sich selbst, jedoch nur wie den Israeliten an Halbfeiertagen, d. h. durchaus nothwendige Arbeiten, nach R. Akiba sogar nur wie an Feiertagen selbst, d. h. nur solche, die zur Speisebereitung nöthig sind, nach Andern aber sogar wie an Werktagen, jedoch nur für sich selbst; für seinen israelitischen Herrn ist sie ihm wie diesem unbedingt verboten. Es scheint also hier besonders nach der letzteren Ansicht das Arbeitsverbot am Sabbath für den Fremden besonders zum Behufe der Erholung und wesentlich für seinen Herrn angesehen worden zu sein. Dagegen scheint in der Bareitha Jeb. 48 b dem Fremden die Arbeit am Sabbath unbedingt verboten, gleich dem Israeliten, und zwar, wie Raschi dorten bemerkt, weil die

Lande, auch von dem Fremden nicht geduldet werden[1]). Daher wurde auch Gotteslästerung an Fremden wie an Einheimischen bestraft[2]). Auch das Verbot des Blutgenusses für den Fremden[3]) scheint uns mit dem Verbote des Götzendienstes in Zusammenhang gebracht worden zu sein, obgleich es ursprünglich[4]), wie die jüdischen Erklärer[5]) es überhaupt auffassen, in der Erziehung des Menschen zur Gesittung seinen alleinigen Grund haben mochte, da das Essen des Blutes oder des Fleisches, das noch lebt in seinem Blute, des noch nicht verbluteten Thieres[6]), Blutdurst zu nähren allerdings geeignet sein dürfte. Die Beziehung des Blutverbotes zum Götzendienste im eigentlichen Mosaismus beweist schon der Zusammenhang, in welchen es unmittelbar, sogar durch das Vav copulativum mit dem Verbote, anders als vor der Thüre des Heiligthums zu opfern, um den Götzendienst zu verhüten, gebracht ist. Ebenso spricht für die ganz besondere Bedeutung des Blutverbotes die so häufige Wiederholung desselben im Gesetze. Das Blut, das an den Altar gesprengt wurde, war eben das hauptsächlichste Sühnemittel[7]) und jeder Genuß desselben wurde als Ent-

Uebertretung des Sabbathgesetzes dem Götzendienste gleich geachtet werde, im Gegensatze zu dem harmonistischen Versuche der Tosaphot in der ersteren Stelle. In Meich. Mischp. cap. 20 ist nur R. Akibas Ansicht aufgenommen, daß aber die Bibel keinen Unterschied macht, scheint zweifellos. Ihr war eben der Sabbath ein Zeichen der Anerkennung Gottes, also der Abläugnung des Götzendienstes.

[1]) 2 M. 23, 24. 32. — [2]) 3 M. 24, 16. — [3]) 3 M. 17, 19, wofür schon 7, 27. כל נפש. — [4]) 1 M. 9, 4. — [5]) Ibn Esra, Nachmen, Chinnuch.

[6]) בשר בנפשו דמו LXX. κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς. Vgl. Ibn Esra 3 M. 17, 7.

[7]) 3 M. 17, 11 findet darin auch Nachmanides den Grund des Blutverbotes. Sonst stimmt dieser Erklärer überhaupt mit dem Verstandes-Rationalismus des Chinnuch in derartigen Geboten überein, s. denselben Vers vom Blute. Die Speisegesetze beruhen ihm ebenfalls in dem natürlichen Grunde, daß die Nahrung auf das geistige Leben des Menschen von Einfluß sei, s. 3 M. c. 11 und Deut. 14, 2, 8. So

weihung des Göttlichen, als eine Art Götzendienst betrachtet. Schon Maimonides [1]) setzt das Blutverbot in Verbindung mit dem Götzendienste, weil es nämlich die Heiden bei ihren Götzendienstopfern genossen, und sich dadurch in Kontakt mit der Geisterwelt hätten setzen wollen. Er erklärt damit die allerdings auffallende Erscheinung, daß außer bei dem Götzendienste nur noch bei dem Blutverbote die Drohung im Gesetze stehe: Ich werde mein Angesicht wider diese Person wenden [2]). Aus denselben Gründen wurde auch dem Fremden, wie dem Einheimischen, geboten, das Blut eines auf der Jagd geschossenen Thieres mit Erde zu bedecken. Entweder weil das Auflecken des Blutes von einem andern Thiere zu befürchten stand, was als Entweihung betrachtet wurde [3]), oder weil vielleicht gerade dieses Blut zu götzendienstlichen Bräuchen diente [4]). Nach Maimonides (l. l.) haben die Heiden zu diesem Zwecke das Blut in Gefäßen oder in Gruben, die sie in die Erde gemacht, gesammelt, was aber die verschiedenen Vorschriften bei im Hause geschlachteten oder auf dem Felde durch das Geschoß erlegten Thieren nicht erklären würde. Jedenfalls hing das Blutverbot mit dem Götzendienste zusammen, und war **deshalb** auch dem Fremden verboten. In allem Andern war dem Fremden sein religiöses Verhalten freigestellt. Er durfte sich, sobald er dem Götzendienste und dessen Bräuchen entsagt hatte, dem gottes-

---

ist ihm das Verbot des Kochens des Fleisches in der Muttermilch in der Härte und Lieblosigkeit gegründet (s. dagegen Mischna Meg. 4, 9.) s. auch Nachm. 5 M. 12, 22. — Vgl. Ap. Gesch. 15, 20, wo den Heiden außer der Unzucht und dem Götzendienst nur noch der Blutgenuß und das Erstickte (letzteres wohl auch wegen des Mangels der Verblutung) verboten ist, ein Beweis, daß Blutgenuß und Götzendienst auch bei den späteren Juden noch in Verbindung gebracht wurden.

[1]) More III, 46; vgl. 3 M. 17, 7; Deut. 32, 17; conf. Odys. XI.

[2]) 3 M. 17. 10. 20, 3.

[3]) M. D. v. Gerlach z. St. conf. Nachm. Deut. 12, 22.

[4]) 2 M. 12, 48. — Vgl. Ibn Esra loc. l. V. 13.

dienstlichen Leben völlig anschließen, ohne daß sonst weiter die Beobachtung einer religiösen Vorschrift von ihm gefordert wurde. Nur das Peßachopfer durfte er erst dann mitfeiern, wenn er sich vorher der Beschneidung unterzog. Aber das ist eben das Eigenthümliche dieses Opfers, daß kein Unbeschnittener, auch kein Israelite als solcher, davon genießen durfte[1]). Es sollte eben auch ein Zeichen des besondern göttlichen Bündnisses mit Israel sein, und daher nur von dem genossen werden, der dieses Bündniß völlig über sich nahm[2]). Aber es stand dem Fremden biblisch sicher frei, keinen Theil an diesem Opfer zu nehmen, und sich dadurch der Beschneidung, wie jedem andern Gebote, nicht unterziehen zu müssen. Ebensowenig war es ihm aber auch untersagt, an irgend einer andern religiösen Handlung theilzunehmen. Von einem solchen Verbot, oder dem Verbote, das Gesetz zu studiren, findet sich in der ganzen Bibel keine Spur.

Die letztere Auseinandersetzung würde uns schon der Nothwendigkeit überheben, die Auffassung des Fremden (גֵּר) in der Bibel und besonders in den mosaischen Büchern als eines solchen, der zum Judenthum übergetreten, als einen Irrthum hier nachzuweisen. Allein dennoch wollen wir, um jedem Mißverständnisse vorzubeugen, den biblischen Begriff des Wortes hier kurz erörtern, und damit zugleich den Nachweis der Begriffe des Rëa (רֵעַ) und Amith (עֲמִית), welche in diesen Gesetzen immer wiederkehren, verbinden. Jener Irrthum entstand durch die Verwechslung des biblischen Begriffes jenes Wortes mit dem Begriff, den das spätere Judenthum häufig damit verbindet, indem es wenigstens in gewissen Fällen, wie bereits erwähnt, zwischen den zum Judenthum völlig über-

1) 2 M. 12, 48.

2) M. Chinuch. Die Rabbinen verstehen sogar unter dem Fremden hier den isr. Gotteslängner, der sich in Glauben und Leben Gott „entfremdet". Mech. Bo. c. 15, Maim. von dem Pesachopfer. X, 9. 8.

getretenen Ger (גר צדק) und dem, welcher nur dem Götzendienste entsagte, und die sogenannten Noachidischen Gebote erfüllte (גר תושב), einen Unterschied macht. Wort und Sache beweisen für die Bibel, daß an diese Unterscheidung noch nicht gedacht ward.

Was zunächst das Wort betrifft, so nennt sich Abraham bei den Chittiten einen Fremden גר, ebenso Moses unter den Midianiten, und von beiden wird nicht behauptet werden wollen, daß sie ihre religiösen Ueberzeugungen aufgegeben und sich dem Heidenthume angeschlossen hätten. Die Begründung der Ausdehnung der Gebote des Rechtes und der Liebe auf die Fremden wird häufig daher genommen, daß die Israeliten selbst „Fremde", „Gerim" in Egypten gewesen. Diese Begründung allein schneidet jede Beschränkung des Wortes nach irgend welcher Richtung mit Nothwendigkeit ab. Denn welchem Lande, welchem Volke der Fremde auch angehörte, welches auch die Vorschriften seines Glaubens sein mochten, nach keiner dieser Richtungen konnte er Israel mehr fremd sein, als es die Israeliten in Egypten waren (das Verbot des Götzendienstes hat, wie wir nachgewiesen, einen andern Grund). Allein auch die Sache selbst führt zu demselben Ergebnisse. Die Gesetze, welche 2 Mos. 21, 12 ff. ganz allgemein gehalten sind, und daher irgend welche Beschränkung nicht zulassen, ebenso wenig, wie die entsprechenden des Dekalogs werden 3 M. 24, 22 für den Fremden wie für den Einheimischen mit dem allgemeinen Satz: „Ein Recht sei für euch, für den Fremden, wie für den Einheimischen" geschlossen. Es wäre daher sicher ein Widerspruch mit dem Sinne des Gesetzes, wollte man den Begriff des „Fremden" Ger in irgend welcher Weise beschränken. Ja, wir sind sogar der Ueberzeugung, daß es für die Verpflichtung zu diesen allgemeinen Rechtsgesetzen gegen den Fremden nicht einmal des Aufgebens des Götzendienstes von seiner Seite bedurfte. Wer sich im Lande niederlassen wollte, der mußte allerdings den Götzendienst und was damit zusammenhing, aufgeben, weil

eben die Ausübung des Götzendienstes und der ihm eigenthümlichen Sitten im Lande nicht geduldet werden sollte. Aber Gewalt und Unrecht war unbedingt gegen jeden Menschen verboten, wie der Ausdruck 3 M. 24, 17: wer „irgend einen Menschen[1]) erschlägt", in Verbindung mit der allgemeinen Fassung dieser Gesetze unwiderleglich beweist. Diesem aus der Sache erwiesenen Begriff des Wortes „Fremder" גר, nach welchem er entweder den Fremden ganz bedingungslos, selbst den durchreisenden Fremden, der seinem Glauben in keiner Weise entsagt hatte, oder den im Lande sich niederlassenden Fremden, der höchstens dem Götzendienste mit seinen ihn kennzeichnenden Bräuchen, d. h. der thatsächlichen Uebung derselben entsagen mußte, bezeichnet, kann kein Widerspruch entgegengesetzt werden. Ja, noch mehr, aus 4 M. 15, 26 geht sogar hervor, daß der Fremde, natürlich hier der, welcher sich im Lande niedergelassen und dem Götzendienste entsagt hatte[2]), unter dem Ausdruck „Volk" mitbegriffen wurde, so daß also dieses Wort (hebr. „Am") nicht etwa, wie man gewöhnlich glaubt, blos die Israeliten, sondern alle Bewohner des Landes, so weit sie dem Götzendienste entsagen, umfaßt: „Es wird vergeben der ganzen Gemeinde der Söhne Israels und dem Fremdling, der in ihrer Mitte wohnt; denn es war bei dem ganzen Volke ein Versehen." Nach den Accenten in 3 M. 25, 35 muß man sogar annehmen, daß auch mit dem Worte „Bruder" (אח) der Fremde wie der Israelite bezeichnet wird, denn da muß der Vers übersetzt werden: „Wenn dein Bruder verarmt und seine Hand wanket, so greife ihm unter die Arme, Fremdling wie Beisasse, daß er bei dir lebe." Dann heißt es wieder V. 36: „Nimm von ihm (also vom Fremden wie vom Einheimischen) nicht Zins und Ueberschuß, daß dein Bruder lebe bei dir." In demselben Gesetz, das, wie bereits nachgewiesen, Alle umfaßt,

[1]) כל נפש אדם.

[2]) Nach der Tradition handelt es sich hier überhaupt von einem götzendienerischen Vergehen.

wird 2 M. 22. 24 der Ausdruck: „Mein Volk" (עמי) gebraucht, wie ja auch Jeſ. 19, 25 die Egypter genannt werden [1]) und es iſt alſo auch hier wieder der Fremde im Lande mit den Israeliten unter dem „Volke" begriffen, wie 4 M. 15, 26 und Deut. 23, 21, wo ausdrücklich nur der Ausländer (נכרי) d. h. der nicht im Lande Wohnende dem „Bruder (אחיך) entgegengeſetzt wird.

Was nun den Ausdruck Rëa, Nebenmenſch, Nächſter, betrifft, ſo tritt, wo möglich, noch klarer ſeine Bedeutung als jeden Menſchen umfaſſend, hervor. Zuerſt wieder die beſtimmte Bedeutung des Wortes anlangend, ſo werden ausdrücklich die Egypter den Israeliten gegenüber [2]) alſo genannt Auch Jehuda's Genoſſe, Chira aus Adullam, wird [3]) deſſen Rëa genannt, und er kann ſicher nicht als ein Glaubens- oder Familiengenoſſe deſſelben gelten. Aber auch außerdem kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Bibel unter Rëa eben blos den Nebenmenſchen, wer er immer ſei, ohne allen Nebenbegriff wie etwa die Glaubens- oder Stammgenoſſenſchaft, verſtanden hat. Die babyloniſchen Thurmbauer ſtellt die h. Schrift als ein Gemiſch von Menſchen dar, die aus allen Gegenden des Morgenlandes zuſammengeſtrömt waren, und will damit das Vorhandenſein einer gemeinſchaftlichen Urſprache beweiſen und ſie nennt den Einen in Bezug auf den Andern Rëa. Wenn aber gar 1 M. 15, 10 die verſchiedenen Stücke deſſelben Thieres oder Jeſ. 34, 14. 15 ein Satyr und Raubvogel in Beziehung zu einander mit dem Namen Rëa bezeichnet werden, ſo kann es doch gar keinem Zweifel unterliegen, daß eben nur die Dinge derſelben Gattung, alſo auch ein Menſch im Verhältniß zum andern Menſchen ohne allen Unterſchied nach irgend welcher accidentiellen Richtung, unter dem Wort Rëa verſtanden werden, und daß daher der neunte und zehnte der zehn Aus-

1) ſ. weiter.

2) 2 M. 11, 3.

3) 1 M. 38, 12, 20.

sprüche, wie die Vorschrift 3 M. 19, 18: „Du sollst deinen Nächsten (Rëa) lieben, wie dich selbst," kurz alle Rechts-, Sitten- und Liebesgesetze, in welchen überall dieser Ausdruck gebraucht wird, deßhalb nicht etwa bloß den Israeliten bezeichnen, sondern umgekehrt gerade auch deßhalb, weil dieser Ausdruck gebraucht wird, ganz allgemein in Bezug auf alle Menschen ohne Unterschied gefaßt werden müssen.

v. Haneberg, der in seiner Gesch. der Offenbarung so entschieden den Universalismus der altbiblischen Urkunden anerkennt, will dennoch in seinem Buche: „Die religiösen Alterthümer der Bibel" (S. 142 ff.) das Wort Rëa beschränkend blos auf Israeliten angewandt wissen. Wir müssen aber trotzdem unserer obigen, sprachlich und sachlich bezeugten Darstellung treu bleiben. Mit dem Talmud, den v. H. heranzieht, haben wir es hier nicht zu thun, wir kommen später darauf zurück, sondern nur mit der Bibel. Diese aber gebraucht das Wort zweifelsohne ganz allgemein.

Ebenso müssen wir entschieden der Annahme entgegentreten, als lehre die Bibel nicht Liebe, ja sogar Haß gegen Feinde. Das Gebot der Vertilgung der götzendienerischen Kananiten im gelobten Lande erklärt v. H. selbst so genügend und dem wirklichen Verhältnisse entsprechend, daß er darin keinen Widerspruch gegen des Gebot der allgemeinen Menschenliebe finden kann. Israel ward eben der Beruf, oder sagen wir lieber die geschichtliche Aufgabe von der Vorsehung, den Segen Abrahams, d. i. die Erkenntniß Gottes zu erhalten und zu verbreiten. Deßhalb und nur deßhalb sollte es „abgesondert" leben und war es „der Antheil des Ewigen" und nur in diesem Sinne sind die Stellen 4 M. 23, 9 ff., Deut. 22, 9 zu erklären, ganz wie der ähnliche Ausdruck 2 M. 19, 5. Es durfte daher auch nicht gleich im Anfange, ehe dieser Glaube bei ihm selbst feste Wurzel geschlagen, wie das goldene Kalb und die Geschichte mit den Moabiten und ihren Baalsopfern 4 M. 28. 2. 3 beweisen, mitten unter Götzen-

dienern wohnen. Ob die Art, wie dieser Zweck erreicht werden sollte, die richtige war, haben wir dem Offenbarungsgläubigen gegenüber nicht zu besprechen; wir haben keine Theodicee zu schreiben. Wer aber nur menschliche Geschichte darin sieht, dem ist sie ohnedies durch die alten rauhen Volkssitten erklärlich. Bei jenen alten Völkern gab es im Kriege eben nur Sieg oder Vertilgung, ein Drittes war gar nicht denkbar. Indessen hat die Wirklichkeit, wie der Verlauf der Geschichte beweist, dem Vorsatze doch nicht entsprochen.

Doch die mosaischen Bücher geben noch einen ganz andern Grund an für die Austreibung und Vernichtung der Kananitischen Völkerschaften. Es war ihre gräuelhafte Unzucht, ihre blutschänderische Versunkenheit, so daß das Land, wie die Schrift sich drastisch ausdrückt, „seine Bewohner ausspie."

Aber gerade hier zeigt sich die vollendetste Gerechtigkeit, die völlige Gleichheit Israels in dieser Hinsicht mit den entartetsten heidnischen Völkern, indem ihm ganz dasselbe Schicksal angedroht wird, wenn es in solche Laster versinke. „Verunreinigt euch nicht durch all dieses (die blutschänderischen Gräuel), denn durch all dieses verunreinigten sich die Völker, die ich vor euch hertreibe. Da ist das Land unrein geworden und ich suche die Schuld heim an ihm und das Land speit seine Bewohner aus. So beobachtet ihr meine Satzungen und meine Rechte und thut nicht von allen diesen Gräueln, der Einheimische oder Fremdling, der sich aufhält in euerer Mitte[1]), denn all diese Gräuel übten die Bewohner dieses Landes, die vor euch, und das Land ward verunreinigt. Damit das Land euch nicht ausspeie, wenn ihr es verunreinigt, wie es ausgespieen das Volk vor euch" [2]).

[1]) Auch hier ist also dem Fremdling unzüchtiges Leben verboten, das offenbar mit dem Götzendienste in Verbindung stand, wie die oben angeführte Geschichte der Moabiten und das ganze Alterthum beweist.

[2]) 3 M. 18, 24—28. Dieselbe Drohung ist Cap. 20, 22. mit Nachdruck wiederholt.

Der Weltenlenker (Hab. III, 6) findet es bisweilen seinem Plane angemessen, die entarteten Völker mit dem „Stabe des Wehes" (Sach. II, 7) zu leiten und weiß am besten, wem er die Zuchtruthe in die Hand gibt. Jedenfalls blieb gerade Israel weniger denn irgend ein Volk auf Erden davon verschont.

Es ist zu verwundern, daß ein Mann wie v. H. dies übersehen konnte.

Aber auch der Kampf Israels gegen die Amalekiten beweist sicher eben so wenig für ein „Gebot des Hasses" gegen Feinde. Amalek bildete eben eine Ausnahme, wie 2 M. 17, 15, 5 M. 25, 18, 19 zeigen und ist vielmehr gerade ein Beweis dafür, daß gegen andere auswärtige Völkerschaften keine Feindseligkeit geübt werden sollte. Es ist daher sicher falsch, daraus ein Gebot des Hasses gegen Feinde überhaupt oder gar gegen den einzelnen „Feind" herleiten zu wollen, abgesehen von der Frage, ob der „eifernde" Prophet und Priester Samuel die mosaischen Ausdrücke nicht allzuwörtlich genommen und in der That zu weit gegangen sei? —

Ist überhaupt die weltgeschichtliche Mission des Christenthums, das Heidenthum mit seiner sittlichen Versunkenheit zu besiegen, nicht bedeutend genug, daß es zu seiner Erhebung der Herabziehung der alten Gotteslehre bedarf und in den höchsten sittlichen Principien Gott gleichsam, wie doch auf jenem Standpunkte angenommen werden müßte, mit sich selbst in Widerspruch gebracht werden muß?

Unsere Erklärung des Wortes Rëa tritt aber auch aus der Sache selbst klar hervor. Eine gesunde Exegese kann nicht zweifeln, daß in dem neunten und zehnten Ausspruche die Sache an sich, rein objectiv, ganz ebenso wie die vorhergehenden Verbote des Mords, Ehebruchs und Diebstahls verboten werden sollte. Dasselbe Gesetz, das 2 M. 21, 14 den wissentlichen Todschlag des Rëa mit dem Tod bestraft, heißt 3 M. 24, 21: „wer einen Menschen erschlägt."

Das Gesetz 3 M. 19, 3: „Du sollst deinem Rëa den Lohn nicht vorenthalten", wird Deut. 24,14 ausdrücklich auch in Bezug auf den Fremden wiederholt. Ebenso verhält es sich aber auch mit „Amith" (עמית), das (mit עם zusammenhängend) dem Wortsinne nach doch eher noch eine beschränkende Bedeutung zuließe: es wird ganz wie Rëa und mit letzterem parallel in der allgemeinsten Bedeutung von „Nebenmenschen" gebraucht. Das Gesetz 2 M. 22 6 ff., das von der Veruntreuung anvertrauten Gutes handelt, spricht von diesem Vergehen gegen den Rëa, während das seinem wesentlichen Inhalte nach gleiche Gesetz 3 M. 5, 11 ff. von dem Amith spricht und V. 22 sogar geradezu „Mensch" (אדם) dafür setzt.

Nur das Rechtsverhältniß der Sklaven fordert noch besondere Besprechung, da dieses in Bezug auf Israeliten und Heiden allerdings verschieden erscheint: der israelitische Sklave war im siebenten Jahre seiner Knechtschaft von Rechtswegen frei. Bei dem heidnischen Knechte war dies nicht der Fall. Er durfte sogar den Kindern vererbt und immer in Knechtschaft gehalten werden [1]).

Wir sagen durfte, wie der natürliche Zusammenhang zeigt: der israel. Knecht durfte nicht in ewiger Knechtschaft gehalten werden, der heidnische Knecht durfte es, wie es selbst eine große Autorität im Talmud auffaßt. Daß es ein Gebot sein sollte, wie allerdings andere Talmudisten es erklären [2]) und Maimonides daher in seine Gesetzessammlung aufnahm [3]), ist offenbar gegen den Context der Schrift. Ebenso wäre es falsch, aus dem Verbote: gegen den israel. Knecht mit Härte zu verfahren (das. V. 46), das Gegentheil in Bezug auf den heidnischen Sklaven zu folgern. Jener Ausdruck hier

1) 3 M. 25, 39—46.

2) Gittin 38 b.

3) Von den Sklaven 9, 6. Wir werden jedoch die rabbinischen Gesetze über die Sklaven in einem eigenen Abschnitt ausführlich be-

will offenbar nur wiederholen, was bereits vorher geboten ist' nämlich den israel. Knecht überhaupt nicht als Sklave zu behandeln, was natürlich bei dem heidnischen nicht der Fall war. Um jedoch dieses ganze Verhältniß zu begreifen und namentlich den allerdings bedeutenden Unterschied, den das Gesetz zwischen dem israel. Knechte und dem heidnischen Sklaven macht, richtig zu beurtheilen, ist es nothwendig, den Grundgedanken des Mosaismus in Bezug auf Israel selbst im Auge zu behalten. Dieser bestand darin, daß mit Ausnahme der Priester und Leviten, die aber wieder nur, wohl auch um einen allgemeinen Gottesdienst für das ganze Volk, eine Gesammtvertretung in der Stiftshütte oder im Tempel um so leichter einzuführen, die Stellvertreter der Erstgebornen wurden [1]), gar keinen Unterschied in der gesellschaftlichen Stellung der Einzelnen im Volke anerkannte. Das ganze Volk war heilig, Gottes Knechte und sollte und durfte daher in ein knechtisches Verhältniß zu Menschen gar nicht treten [2]).

Es sollte ein freies Volk von Brüdern sein mit dem für Alle gleichen Berufe vom Niedrigsten bis zum Höchsten, vom Aermsten bis zum Reichsten, im Dienste Gottes und dessen Erkenntniß und Verehrung zum Segen der Menschheit zu leben. [3])

Trefflich drücken sich die Alten darüber aus: „Mein Eigenthumsbrief ist der erste von allen [4]).

---

handeln, um dieses wichtige, mit unserer Aufgabe in innigem Zusammerhange stehende Verhältniß völlig klar zu machen.

[1]) Ein gewisser Ueberrest des egyptischen Kastenwesens mochte auch im Interesse des religiösen Lebens beibehalten worden sein. S. zweite Abtheilung.

[2]) 3 Mos. 25, 42. 55.

[3]) Diese völlige Gleichheit vor dem Gesetze hat unter den Rabbinen R. Akiba am consequentesten durchgeführt. Andere wollten die Beschimpfung eines Menschen nach dessen Stande verschieden bestrafen Er sagte: „Auch der Aermste ist hier gleich; denn Alle sind freie Menschen." B. Kam. VIII, 6.

[4]) שטרי קדם עלידם ראשון . Mech. z. St.

Und dennoch konnte das Gesetz die Sklaverei im jüdischen Staate, selbst für die Israeliten, nicht ganz aufheben: es mußte wenigstens die freiwillige Knechtschaft bis zu einem gewissen Punkte, d. h. mit der Beschränkung auf eine gewisse Zeit, zulassen; wer diese Zeit freiwillig überschritt, mußte, um jede Uebereilung von Seite des Knechtes, oder eine Ueberredung, einen moralischen Zwang von Seiten des Herrn zu verhindern, die feierliche Erklärung seines Entschlusses vor dem öffentlichen Gerichte abgeben[1]) und sich es überdies gefallen lassen, daß hier öffentlich ein bleibendes Zeichen seiner Knechtschaft an seinem Leibe gemacht wurde[2]): offenbar, um eine längere Knechtschaft so viel als möglich zu erschweren[3]). Außerdem, daß ein Israelite sich aus Armuth freiwillig an einen im Lande wohnenden Fremden verkaufen durfte[4]), wurde der Dieb, wenn er das Gestohlene nicht wieder erstatten konnte, zum Sklaven verkauft[5]) und, wohl erst später, vielleicht auch mißbräuchlich (2 Kön. 4, 1.), für eine Schuldforderung vom Gläubiger als Sklave genommen. Erwägt man aber die außerordentliche Milde, die das Gesetz in dieser Beziehung verordnete, indem es ausdrücklich befahl, nicht mit Strenge über den Sklaven zu herrschen, ja das eigentliche Sklavenverhältniß völlig aufhob, und den israelitischen Sklaven nicht

---

[1]) Mechiltha: „Er muß sich zuerst mit seinen Verkäufern (wegen eines Diebstahls) berathen."

[2]) 2 M. 21, 6.

[3]) „Das Ohr, welches am Sinai gehört hat: Du sollst nicht stehlen, werde durchbohrt, da es stahl"; das Ohr, welches gehört hat: Meine Knechte sind Israel, soll durchbohrt werden, da dieser sich selbst zum Knechte verkaufte." (Mech. z. St. Tos. B. Kama c. 7. Th. Kid. Fol. 22, b.) Auch sonst wird bekanntlich im Morgenlande das Durchbohren des Ohres vom Gerichte als Strafe angewendet, s. auch Chiskuni z. St.

[4]) 3 M. 25, 4. ff.

[5]) 2 M. 22, 2.

als Leibeigenen, sondern wie einen Taglöhner zu behandeln gebot, so möchte dieses Verhältniß unserem heutigen Gefängnißwesen gegenüber nicht allzuhart erscheinen. In Bezug auf andere Völker hätte natürlich die Aufhebung der Sklaverei noch weniger durchdringen können. Es war dieses Institut zu sehr mit dem Bewußtsein aller alten Völker verbunden. Aber auch hier tritt das Gesetz außerordentlich mildernd ein und bewährt seinen auch sonst überall hervortretenden, reformatorischen Charakter. Auch der nichtisraelitische Sklave genoß nicht nur den Schutz seines Lebens gleich jedem Andern, sondern er ward auch gegen Beschädigungen geschützt [1]; auch ihm mußte die Sabbathruhe, gleich jedem Israeliten, gegönnt werden, wie schon der Dekalog gebietet; auch er mußte zu den Familien-Opfermahlzeiten zugezogen und gleichsam als Familienmitglied behandelt werden [2]. Auch der heidnische Sklave, der seinem Herrn entlaufen war, durfte nicht ausgeliefert werden, es war ihm vielmehr im ganzen Lande überall freies Niederlassungsrecht gewährt, und er durfte nicht gekränkt werden [3].

Nach allem Diesem bedarf es keines weitern Nachweises mehr in Bezug auf die Natur des Rechtes und der Liebe, die in den mosaischen Büchern herrscht: sie ist ebenso hehr und heilig und rein und vollendet, wie allgemein und umfassend.

Was aber in den mosaischen Schriften zunächst nur an das nationale Israel gerichtet ist, als Träger und Vermittler des einheitlichen Gottesgedankens und der in ihm ruhenden ewigen Sittengesetze, aber schon mit dem ausdrück-

---

1) Das. 21, 26, 27.

2) Deut. 12, 18; 16, 11.

3) Das. 23, 16, 17. Alles dieses ausführlich in dem besondern Abschnitt.

lichen Berufe, die Boten Gottes für die Menschheit zu sein und den Segen Abrahams für „alle Völker der Erde" unverfälscht zu erhalten, das schauen die Propheten in ihren herrlichsten Gesichten als die Herrschaft Gottes auf Erden, als das Messiasreich in seiner schönsten Erfüllung „am Ende der Tage." „Da wird feststehen der Berg des Gott geweihten Hauses, als der Berge Haupt, und wird überragen die Höhen und es werden zu ihm strömen alle Völker. Und viele Völkerschaften werden gehn und sprechen: „Kommt, laßt uns hinaufwallen zu dem Berge Gottes, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns belehre über seine Wege und wir wandeln in seinen Steigen." „Denn von Zion geht die Lehre aus, und das Wort Gottes aus Jerusalem. Und richten wird er unter den Völkern, zurecht weisen viele Völkerschaften, und sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugschaaren und ihre Speere zu Sicheln; nicht erhebt Volk gegen Volk ein Schwert und nicht lernen sie fürder den Krieg"[1]). Es ist die Zeit, in der „sie nicht frevlen und nicht verderben auf meinem ganzen heiligen Berge, denn voll ist die Erde der Erkenntniß Gottes, wie Wasser den Meeresgrund bedeckt"[2]). Es ist die schöne Zeit der vollendeten Ausbreitung und Entwicklung des Gottoffenbarten Geistes der Wahrheit und Gerechtigkeit: „Gott wird König sein auf der ganzen Erde, an jenem Tage wird Gott der Einzige sein und sein Name der Einzige[3]). Ein Gott und Eine Menschheit: Das ist die Quintessenz des prophetischen Gedankens, der in der Zukunft sich verwirklichen, in den mosaischen Büchern aber schon als das Ziel der Gottesoffenbarung verkündigt wird.

Die Schranke des nationalen Israel ist niedergerissen die jahrtausendjährige Nacht des Kämpfens und Ringens hat

---

[1]) Jes. 2, 2—4, cf. Micha 4, 1—7.

[2]) Jes. 11, 9.

[3]) Sech. 14, 9.

ihr Ende erreicht, der Morgen ist herangebrochen, alle Menschen sind Israel, d. h. Gottesbekenner und Gotteskämpfer für Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe.

Wenn die Propheten diese herrliche Zeit, in welcher ihnen allerdings auch die Befreiung Israels vom schweren Drucke als ein glänzender Lichtpunkt am Himmel der Zukunft erscheint, den Verhältnissen, in denen sie leben, entsprechend, an das Auftreten eines starken und gerechten Königs aus dem Stamme Davids knüpfen; so wird dieser David'sche Sprößling nicht blos die Befreiung Israels, sondern der Menschheit bewirken, die Aera des ewigen Friedens, das goldene Zeitalter allgemeiner Gotteserkenntniß, allgemeiner Menschenliebe einleiten. Es ist der tiefe, durch die jahrtausendjährigen Thatsachen der Geschichte bewährte Gedanke, daß religiöse und politische Befreiung Hand in Hand gehen und der Sieg des freien Gedankens nach einer Richtung, sowie die Befreiung eines Gliedes, wie ein elektrischer Funke, durch die ganze Kette des Staats- und Menschenlebens sich ergießt.

Doch hören wir, wie der Prophet sich selbst in dieser Weise ausspricht. „Und ein Reis, heißt es Jes. c. 11., entsprießt dem Stamme Isai's, und ein Sprößling bricht aus seinen Wurzeln hervor. Und es ruhet auf ihm der Geist Gottes, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht Gottes. Er ist begeistert von der Gottesfurcht, er richtet nicht nach Augenschein, nicht nach dem Gerücht des Ohres entscheidet er. Er richtet die Armen mit Gerechtigkeit, entscheidet mit Biederkeit den Gebeugten im Lande, züchtigt das Land mit der Geißel seines Mundes und mit dem Hauche seiner Lippen tödtet er den Böswicht. Und es wird das Recht der Gurt seiner Lenden, die Treue seiner Hüften Gurt (seine Stärke beruht im Rechte und in der Treue, nicht in Macht und Gewalt). Es weilet der Wolf bei dem Lamme, es lagert der Tiger neben dem Böcklein, und Kalb und junger Leu und

Mastthier zusammen, ein kleiner Knabe leitet sie. Und Kuh und Bärin weiden, bei einander lagern ihre Jungen, und der Leu, wie das Rind, frißt Stroh. Es spielt der Säugling auf dem Loche der Natter, in die Höhle des Basilisken steckt das entwöhnte Kind seine Hand (ungefährdet wird der Schwächste neben dem Stärksten und Gefürchtesten wohnen). Sie thun kein Leid und richten nicht Verderben an auf meinem ganzen heiligen Berge; denn voll ist die Erde der Erkenntniß Gottes, wie Wasser den Meeresgrund bedeckt."

Klarer und schöner noch ist der herrliche Doppelgedanke von dem Berufe Israels und der Bestimmung aller Menschen ausgesprochen Jes. 42, 1—8. „Siehe, mein Knecht (Israel), den ich festhalte, mein Erkorner, an dem meine Seele Wohlgefallen hat: meinen Geist habe ich auf ihn gelegt, auf daß er das Recht den Völkern verkünde. Er schreiet nicht und erhebt seine Stimme nicht laut, läßt sie auf der Straße nicht hören. Ein geknicktes Rohr zerbricht er nicht, dunkelnden Docht löscht er nicht aus: zur Wahrheit führt er das Recht. Es dunkelt nicht und bricht nicht, bis er auf der Erde das Recht hat eingesetzt und die Eilande seiner Lehre harren. Also spricht der Allmächtige, Gott, der die Himmel erschaffen und sie ausspannt, die Erde ausgebreitet mit ihren Sprößlingen, der Odem gibt dem Volke auf ihr, und Geist denen, die auf ihr wandeln, ich, Gott, habe dich berufen zum Heile, ich habe dich erfaßt an deiner Hand, ich habe dich bewahret und habe dich eingesetzt zum Bündnisse der Völker, zum Lichte der Nationen, zu öffnen blinde Augen, aus dem Kerker herauszuführen den Gefesselten, aus dem Gefängnisse die im Finstern Weilenden. Ich, Gott, das ist mein Name, und meine Ehre lasse ich keinem Andern, meinen Ruhm nicht den Götzenbildern" (es ist Israels Beruf, alle Völker zur Gotteserkenntniß, zu Recht und Sittlichkeit zu leiten, und der Menschheit Bestimmung, dieses erhabene Ziel zu erreichen).

Doch nicht bloß einzelne, mehr ideale Aussprüche der Propheten, der ganze Inhalt ihrer erhabenen Verkündigungen, jede Seite der uns von ihnen aufbewahrten Schriften legt Zeugniß ab von dem umfassenden Gottesgeiste, der sie beseelt. Wir müssen uns jedoch gleich von vornen herein dagegen verwahren, als nähmen wir bei den Propheten ein völliges Abstreifen des nationalen Sinnes an und als seien wir der Ansicht, daß sie bloß in allgemein menschlichen Ideen lebten und wirkten. Ihr tiefstes Weh empfinden sie vielmehr bei der sittlichen Versunkenheit und dem drohenden Verderben ihres Volkes. Wenn aber der tieffühlende Jeremias sein von dem gewaltigsten Schmerze durchwühltes Herz ob der Schmach seines Volkes und Vaterlandes in ergreifenden Worten zu erleichtern sucht; wenn ähnliche Regungen auch bei den übrigen Propheten hervortreten — wer wollte das patriotische Gefühl, das hier unwiderstehlich zum Durchbruche kommt, nicht vielmehr achten und bei dem Abscheu, der die gotterfüllten Männer bei der sittlichen Versunkenheit ihres Volkes erfaßt, und schonungslos zum Ausbruche kommt, sogar bewundern, statt es zu tadeln und beschränkten Particularismus darin zu finden? Man müßte gegen alles menschliche Regen abgestumpft sein, oder auch bei den Propheten eine grob sinnliche, starre, auch auf die Worte sich erstreckende Inspiration annehmen, wie es selbst die Talmudisten nicht thun, welche die Verschiedenheit der Sprache bei Jesajas und Amos damit erklären, daß jener am Hofe gelebt, wohl selbst ein Königssohn, dieser ein einfacher Landmann gewesen; dann aber müßte man den inspirirenden Gott selbst anklagen. — Allein darauf kommt es hier auch nicht an, es genügt, daß bei den Propheten für das Sittengesetz der glänzendste Universalismus unleugbar hervortritt. Sie verkünden ihrem Volke für seinen Verfall dasselbe Verderben wie andern Völkern und diesen wie jenen die göttliche Gnade und Barmherzigkeit bei sittlicher Wiedererhebung.

Dieser Gedanke ist zwar nach der einen Seite, in Bezug

auf die göttliche Gerechtigkeit nicht neu. Er tritt, wie wir bereits nachgewiesen haben, schon in den mosaischen Schriften in seiner ganzen Schärfe hervor, wie in den Thatsachen so in der Lehre. „Gott ist der Richter der ganzen Erde, der Gerechtigkeit (gegen Alle) üben muß;" er ist „der Hort, dessen Wirken untadelig ist, dessen Wege alle gerecht sind, ein Gott der Wahrheit, ohne Unrecht." Allein bei den Propheten erscheint die fortgeschrittene Entwickelung dieses Grundgedankens in wahrhaft großartiger Weise nach den verschiedensten Richtungen. Sie sind nicht, wie Moses, bloß an Israel gesandt, sie sind vielmehr die Boten Gottes an alle Völker; sie sind solche nicht bloß zur Verkündigung seiner strafenden Gerechtigkeit bei dem sittlichen Verderben, sondern auch der Gnade und Barmherzigkeit bei ihrer Besserung. Doch uns dünkt, daß diese großartige Entwicklung bei den Propheten sich auch darin zeigt, daß sie überall gegen die äußere Werkheiligkeit, gegen die Heuchelei, die ihre Sittenlosigkeit unter der Hülle eines strengen Formalismus zu verdecken sucht und durch solchen selbst gut zu machen wähnt, schonungslos auftreten. Das Schiboleth wahrer Frömmigkeit ist ihnen vielmehr außer der Entfernung vom Götzendienste nur noch strenge Zucht und Sitte, Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. Darin aber liegt das unwidersprechlichste Zeugniß für ihren universalistischen Geist. Denn sind nicht die Israel gebotenen Ceremonien, sondern der Glaube an Gott und die Uebung seiner Sittengesetze Bedingung der göttlichen Gnade, so muß folgerichtig „aus jeglicher Nation jeder Mensch Gott willkommen sein, der ihn fürchtet und tugendhaft ist."

Suchen wir uns nun das Alles im Einzelnen klar zu machen. Wir wollen dabei in möglichst chronologischer Folge vorgehen und beginnen daher mit dem Buche Jona. Wir anerkennen zwar die gewichtigen kritischen Bedenken gegen das hohe Alterthum dieses Buches; allein der Prophet selbst, in dessen Namen uns dies schriftliche Denkmal aufbewahrt ist,

gehört jedenfalls zu den ältesten. Nach diesem wird nun der Prophet sogar nur an ein fremdes Volk gesandt, um ihm die göttliche Strafe wegen seines Sittenverfalls zu verkünden. Aber nicht allein diese Sendung an sich, sondern mehr noch daß Gott „ihre Werke sah, daß sie umgekehrt von ihrem bösen Wandel", und sie deßhalb in seiner Gnade und Barmherzigkeit vom Verderben rettet, ja daß Gott selbst es ausspricht, wie er sich der Erhaltung dieser heidnischen Stadt gleichsam freut: das Alles zeigt uns den großen universalistischen Gedanken, der in der kindlich naiven Erzählung als der innere Kern derselben wohl zur Darstellung zu bringen beabsichtigt wird.

Amos. Der unbeschränkte Universalismus tritt bei diesem Propheten merkwürdigerweise, sogar in der Art hervor, daß er den fremden Völkern den Untergang wegen ihrer Härte und Grausamkeit nicht blos gegen Israel, sondern wieder gegen andere Völker im Namen Gottes verkündet. So wird gegen Syrien das Strafgericht Gottes wegen seiner Grausamkeit gegen Gilead, worunter wohl nicht allein die ostjardenischen Israeliten zu verstehen sind, in glühenden Farben geschildert, das den Philistäern, Tyriern, Edomiten, Ammoniten prophezeihte Verderben, scheint zwar nur wegen ihrer Grausamkeit gegen die Israeliten begründet zu werden, was jedoch nicht ganz sicher ist, da wenigstens der Bruderbund der Tyrier sich auch auf andere Völker beziehen kann. Dagegen wird Moab die göttliche Strafe ausdrücklich nur wegen seiner ausgesuchtesten Grausamkeit gegen den König von Edom in voller Vernichtung treffen. Nicht minder zeigt sich der universalistische Geist in dem ganz unvermittelten Uebergang zu den Strafreden gegen Juda und das Reich Israel wegen ihres Götzendienstes, ihrer Verachtung der göttlichen Satzungen und ihrer Sittenlosigkeit, die sogar mit denselben Worten: Daß Gott es nicht zurücknehme, wie gegen die andern Völker eingeleitet werden, und tiefer und bitterer noch als gegen diese, macht sich die Anklage gegen Israel Luft. Gott

zürnt Israel, dem sein Gesetz geworden, mehr als den gesetzlosen Heiden. „Versammelt euch auf den Bergen Schomrons und seht mächtige Verwüstung darin und die Unterdrückten in ihrer Mitte. Sie wissen nicht, rechtschaffen zu handeln, sie häufen Raub und Erpressungen in ihren Schlössern an“ (3, 9, 10). „Sie verkehren das Recht in Wermuth und legen in den Staub die Gerechtigkeit“ (5, 7, 1). „Sie hassen den, der am Thore zurechtweiset, sie verabscheuen den, der von Unschuld predigt. Darum weil ihr den Armen tretet und das mühsam erworbene Körnlein ihm abnehmt“ ... (Das. 10, 11.) „Suchet das Gute und nicht das Böse u. s. w.“

„Höret dies, die ihr den Armen verschlinget und den Gebeugten im Lande zu Grunde richtet. Ihr sprechet: Wann wird der Neumond vorbei sein, daß wir Korn verkaufen, der Sabbath, daß wir den Speicher öffnen können, verkleinern die Epha, vergrößern den Schekel (den Preis) und berücken mit falscher Wage (8, 4).“ So sehen wir den Propheten immer gegen Unrecht und Liebloſigkeit und gegen die äußere Werkheiligkeit, die für die innere sittliche Hohlheit genug thun soll, schonungslos ankämpfen. Selbst die scharfe Geisel, die er gegen den gedankenlosen Gottesdienst führt, scheint nur für diese höchsten sittlichen Gedanken geschwungen zu werden. Treue gegen Gott hatte eben nothwendig Sittlichkeit im Gefolge, Götzendienst: Unrecht, Gewalt und Sittenlosigkeit.

Hosea. Nach der gewaltigsten Straf- und Drohrede gegen Israel wegen seines Abfalls zum Götzendienste wird seine Wiedervereinigung mit Gott unter dem Bilde einer Wiederverlobung dargestellt, in folgenden schönen Worten: „Ich werde dich mir verloben auf ewig; ich verlobe dich mir durch Recht und Gerechtigkeit, durch Liebe und Barmherzigkeit; ich verlobe dich mir durch Treue und daß du den Ewigen erkennest (2, 21, 22). Ebenso wird die Entfernung von Gott in der Mißachtung dieser Tugenden dargestellt: „Höret das Wort Gottes, Söhne Israels!

denn einen Streit hat Gott mit den Einwohnern des Landes: Es ist keine Wahrheit, keine Liebe, keine Erkenntniß Gottes im Lande" (4, 1).

In noch weit stärkeren Ausdrücken und in der, dem Propheten eigenen, schwungreichen Sprache, wird die in dem Götzendienste wurzelnde Unzucht und Sittenlosigkeit und der äußere Formeldienst, der mit Opfern Gott zu versöhnen glaubt, gegeißelt (Cap. 5). Er spricht es ausdrücklich im Namen Gottes aus: „Liebesthaten[1]) habe ich gefordert und nicht Schlachtopfer, Erkenntniß Gottes mehr als Brandstücke (6, 6).

Bei aller unnachahmlichen Gluth des Eifers gegen den Götzendienst, die den Propheten auszeichnet, treten doch immer wieder die Sittenlosigkeit und das Unrecht als die verabscheuenswerthesten Bilder in dem wahrhaft großartigen Gemälde auf. „Ein leerer Weinstock war Israel, er (Gott) setzte ihm Früchte an; aber je mehr seine Früchte, desto mehr Altäre machte es. Getheilt ist ihr Herz, jetzt sollen sie es büßen (10, 1. ff.)" „Säet Gerechtigkeit, erntet Liebe, macht urbar euere Aecker, denn es ist Zeit, Gott zu suchen" (daselbst V. 12. ff.). Und noch zum Schluß, nachdem die lebendigsten Bilder der Drohung für den Abfall, Tod und Verderben den Abgefallenen vor die Augen gestellt worden, schließt der Prophet mit den Worten: „Wer weise ist, der prüfe das, wer verständig ist, der merke es: Gerade sind die Wege Gottes, Gerechte wandeln darin, nur die Missethäter straucheln darin."

Joel. So allgemein die Verkündigungen dieses Propheten auch gehalten und so wenig bestimmte Sünden des Volks auch

[1]) Dies ist die Bedeutung von חֶסֶד, während die bloße Liebe, als Gefühl אהבה heißt. Daher עשׂה חסד und sogar אהבת חסד (Micha 6, 8.) Liebe zum Wohlwollen, zu Liebesthaten, sie nämlich von Herzen üben, nicht bloß als äußeres Gesetz.

angegeben sind, welche die verkündeten Unglücksfälle herbeiführen sollen, so tritt doch auch in ihm der allgemeine prophetische Charakter in Bezug auf die Heiligung durch innere Sittlichkeit und der Universalismus des Gottes- und Sittlichkeitsgedankens klar hervor. „Kehret zurück zu mir mit ganzem Herzen", ruft er im Namen Gottes, „zerreißt euer Herz und nicht eure Kleider und kehret zurück zu Gott, denn gnädig und barmherzig ist er, langmüthig und von unendlicher Liebe und läßt des Uebels sich gereuen. Wer Einsicht hat der kehret ein und bereut und läßt Segen hinter sich zurück (2, 13 ff.)" Dann aber wird Gott seinen Geist ausgießen über alles Fleisch ..... Jeder, der den Namen Gottes anruft wird entrinnen, denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird Rettung sein, spricht Gott für die Uebriggebliebenen, die Gott ruft" (Cap. 3).

Wir kommen nun zu dem Propheten, der sowohl wegen der unerreichten Herrlichkeit seiner Diktion, wie des strahlenden Glanzes seines Geistes, von jeher als der hervorragendste und bedeutendste der Propheten nach Moses anerkannt wurde. Man begreift sogleich, daß wir von Jesaias reden. Abgesehen von dem zweiten Theile, von Cap. 40 bis Ende, über dessen spätere Abfassung heute kein Zweifel mehr obwaltet und dessen hochsittlichen universalen Inhalt, wir noch besonders besprechen werden, weht uns in dem Buche des ersten Jesaias der Hauch des Göttlichen in seiner höchsten Weihe an. Wenn von irgend einem Propheten, so gilt von Jesaias die längst erkannte Wahrheit, die ein geistreicher neuerer Forscher[1]) mit den Worten aussprach: „das Prophetenthum bildet in der israelitischen Religion die fortbildende Kraft gegenüber dem zur Starrheit und Aeußerlichkeit geneigten Priesterthum und Gesetzwesen. In ihm tritt der Subjektivismus belebend und

1) Noeldeke: Die alttestamentliche Literatur S. 206.

zum Fortſchritt treibend hervor, während die großen einmal gegebenen Ideen der Religion dieſe ſelbſt vor Ausſchreitungen bewahren". Gleich im erſten Kapitel begegnen wir ſchon einer der nach Form und Inhalt großartigſten Strafreden des Propheten. All' die herrlichen Ideen, die ihn bewegen, erſcheinen hier ſchon gleichſam wie in einem Brennpunkt geſammelt. Er tritt ſeinem Volke in einer Weiſe entgegen, wie es ſchärfer gegen kein heidniſches geſchah. Es iſt ihm ein ſchuldbeladenes Volk," es ſind „ausgeartete Kinder," die unter das Thier herabgeſunken ſeien, das doch ſeinen Herrn kenne, der ihm Nahrung reicht. Er nennt die Fürſten Sodomsfürſten, das Volk Amorasvolk und tritt gegen das äußere Formelwerk ohne innern, ſittlichen Gehalt in der ſchärfſten Weiſe auf. „Wozu mir die Menge eurer Schlachtopfer, ruft Gott, ich bin ſatt der Brandopfer von Widdern und des Fettes der Maſtkälber, das Blut von Farren und Schaafen und Böcken mag ich nicht .... ich dulde nicht Frevel und Feſtesfeier." Selbſt das Gebet ohne ſittliche Heiligung mag Gott nicht. „Waſchet euch, reinigt euch, ſchaffet weg eure böſen Thaten aus meinen Augen, hört auf zu freveln, lernt Gutes thun, trachtet nach Recht, helft dem Unterdrückten, ſprecht Recht der Waiſe, führt den Streit der Wittwe." Daß hier von irgend welcher nationalen Beſchränkung der Tugendübung nicht die Rede ſein könne, liegt klar zu Tage. Es iſt weſentlich derſelbe Gedanke, den wir bei dem Propheten Hoſea mit den Worten ausgedrückt finden: Liebeshandlung verlangt Gott und nicht Opfer, wo an eine partikulariſtiſche Beſchänkung in Bezug auf die Forderung Gottes an die Menſchen und die verdienſtlichen Liebeswerke dieſer ſicher nicht gedacht werden kann; es iſt derſelbe Gedanke den Jeſaias ſelbſt anderwärts mit den Worten ausdrückt: „Dieſes Volk naht ſich mir mit dem Mund, ehrt mich mit den Lippen, ſein Herz aber iſt fern von mir," was er geradezu eine Thorheit nennt, denn weiter will er nichts ſagen, wenn er gleich darauf als Strafe Gottes verkündigt, „daß die Weis-

heit der Weisen schwinde, die Vernunft der Vernünftigen sich verstecke." Es ist derselbe Gedanke, der sich so oft in dem Propheten ausspricht, und den er weiter in den Worten zusammenfaßt: „Sprecht von dem Gerechten, daß er es gut habe, er genießt die Frucht seiner Werke, wehe dem Frevler, nach dem Verdienst seiner Hände wird ihm geschehen" (3, 10). Es ist die Gerechtigkeit, die Sittlichkeit, welche einerseits allein den Ausschlag giebt, und andererseits umfassend und allgemein ist, also von Jedem geübt, den Lohn, von Irgendwem mit Füßen getreten, die Strafe nach sich zieht. Auch „Zion wird nur erlöst durch Recht und die zu ihm zurückkehren durch Gerechtigkeit und Liebe[1])".

Es kann daher keinem Zweifel unterliegen, daß der Prophet, sowohl der Uebung wie dem Lohne für die von ihm gelehrten hohen Tugenden, keinerlei Schranken setzen wollte, wie ja gleich nach der ersten Strafrede gegen die eigenen Großen, gegen welche überhaupt so viele Strafreden als die Unterdrücker des niedern Volkes gerichtet sind, gleichsam um den Gedanken an jegliche Beschränkung von vornherein abzuweisen, die liebliche Hoffnung ausgedrückt wird, daß die Lehre Gottes einst überall ihre Stätte aufschlagen und Bruderliebe und Frieden und Gerechtigkeit und Wahrheit in der ganzen Menschheit herrschen werde. „Der Mensch wird gebeugt, ruft der Prophet dann allen Uebelthätern in gleicher Weise zu, der Mann wird erniedrigt und die Blicke der Stolzen senken sich, und erhaben steht Gott der Herr im Gericht, und der heilige Gott wird geheiligt durch die Gerechtigkeit."

Bei allen Strafverkündigungen gegen Israel gibt der Prophet als Grund an, „daß sie die Lehren des Gottes, der Heerschaaren verschmäht und das Wort des heiligen Israels

---

[1]) Beides umfaßt das Wort צדקה, wie überhaupt die biblische Gerechtigkeit, weßhalb es so oft in Verbindung mit משפט vorkommt.

verworfen haben." Wer aber darin die Strafe für das Böse begründet findet, der muß nothwendig auch die Liebe und Gnade gegen Alle, den Lohn der Befolgung der Heilswahrheiten, und damit das Heil für Alle anerkennen. Das Erste, was der Prophet in jener merkwürdigen Vision nach dem Tode Usia's hörte, war der Engelruf: „Heilig, heilig, heilig, ist der Gott Zebaoth, die ganze Erde ist voll seiner Herrlichkeit." Die Paraphrase bei Jonathan des verstärkenden dreimalig „heilig[1])", die auch in das tägliche Gebet überging, drückt, wenn sie auch ursprünglich ein Protest gegen das Christliche *Τρισάγιον* sein sollte, doch den Gedanken des Propheten, treffend aus: „Heilig ist Gott in des Himmels Höhen, heilig auf Erden, heilig in aller Ewigkeit." Wo daher auch der Prophet den fremden Völkern die Strafe Gottes verkündet, geschieht dies allerdings zunächst für ihre erbarmungslose, hämische Bosheit gegen Israel, aber es bricht sich doch der universalistische Gedanke Bahn durch allen besondern Patriotismus, ist es doch gleich wie bei Israel, die Bosheit und Grausamkeit an sich, ohne Rücksicht auf den, gegen welche sie sich kehrten, der Hochmuth, der über Alle sich erhebt, die Gott bestraft[2]). Und umgekehrt wird den Sündern in Israel ebenso die Strafe verkündet, und nur Tugend und Sitte, Recht und Liebe kann auch hier zum Heile führen. „Es bangen die Sünder in Zion, die Heuchler erfaßt Zittern. Wer von uns kann wohnen bei zehrendem Feuer? Wer von uns kann wohnen bei ewigen Gluthen? Wer in Gerechtigkeit wandelt und aufrichtig redet, wer ungerechten Gewinn verschmäht, wer seine Hände zurückzieht von der Bestechung, wer sein Ohr verstopft, daß er den Blutanschlag nicht hört, wer sein Auge verschließt, daß er das Böse nicht schaue — der wird auf Höhen wohnen, Felsenburgen sind

1) 6, 3 vgl. Jer. 22, 29.

2) 2, 12 ff. 10, 12—15; 13, 11 ff. vgl. die herrliche Strafrede gegen den König von Babel 14, 4 ff.

sein Schutz, sein Brod ist ihm gewährt, sein Wasser unversiegbar. Den König in seiner Schöne sehen deine Augen, des Landes Weite [1]).

Der Sprößling aus dem Hause David's, auf den der Prophet die Hoffnung für die Verjüngung seines Volkes und der ganzen Menschheit setzt, muß daher, wie wir bereits oben nachgewiesen, seine Herrschaft auf „Gerechtigkeit und Liebe" gründen. Der „Geist Gottes ruht auf ihm, der Geist der Weisheit und Einsicht, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht Gottes," und all diese Größe wurzelt wieder nur in der Tugend und Sittlichkeit, in der Gerechtigkeit und Liebe, die er in seinem Volke und durch dasselbe in der ganzen Welt schaffen und verbreiten wird [2]).

Es kann daher am den universalistischen Geiste des Jesaias nicht gezweifelt werden, besonders wenn man noch weiter Stellen wie 15, 5, wo sein Herz über das Unglück Moabs weint, und andere, wo er die Bekehrung anderer Völker zu Gott und damit ihre Wiederherstellung hoffend, ausspricht, in Betracht zieht. Ganz besonders tritt hier das 19. Kapitel hervor, wo Egypter und Assyrer ganz neben Israel gestellt und von Gott als sein Volk gesegnet werden. „Gesegnet sei mein Volk, die Egypter, und meiner Hände Werk, die Assyrer, und mein Erbe Israel."

Wohl hat man gerade dieses Kapitel als unecht erklären wollen, und zwar gerade wegen dieser allgemein menschlichen Gesinnung, die man dem feurigen Patrioten absprach. Allein sicher mit Unrecht. Mögen auch die Verse 18—21 später zu Gunsten des Oniastempels überarbeitet worden sein, im Ganzen trägt die Prophetie die Spuren der Echtheit so zweifellos an sich, und stimmt mit der Geschichte Egyptens zur Zeit des

---

1) 33, 15 ff.

2) cf. 9, 5—7; c 11; 16, 5; 32, 1. ff. 33, 5. 6. ff.

Jesaias so sehr überein, daß der Zweifel an ihr, oder gar die bestimmte Verneinung derselben nicht gerechtfertigt erscheint [1]).

Micha geißelt das äußere Formelwerk ohne sittlichen Inhalt nicht minder gewaltig, als sein großer Zeitgenosse und empfiehlt ebenso wie dieser, als das einzige Mittel der Rettung, als einzige Bedingung der Annäherung zu Gott, die innere Erhebung durch Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe. Er ruft Wehe über die, welche „Unrecht ersinnen und Böses stiften," über die, „denen es obliegt, das Recht zu erkennen, aber Feinde sind des Guten und Freunde des Bösen", über die Häupter, die nach Bestechung richten, die Priester die blos um des Geldes willen lehren, die Propheten, die um Sold weissagen," und dennoch in dem Genüge, das sie in ihrem äußern Formelwerk finden ... sich hochmüthig rühmen: „Ist nicht Gott in unserer Mitte? Uns kann kein Uebel treffen!" „Um Euertwillen ruft ihnen der Prophet zu, wird Zion wie ein Feld gepflügt, Jerusalem zum Steinhaufen, der Tempelberg zu einem waldigen Hügel werden [2])". Dann folgt als tröstendes Lichtbild ganz wie bei Jesaias, die Verkündigung der schönen Zukunft, in welcher Gott als Herr der Welt erkannt und in sittlicher Verjüngung, in Frieden und gegenseitiger Liebe alle Menschen geeinigt werden. Die ganz gleiche Zeichnung dieses herrlichen Zukunftgemäldes bei verschiedenen Propheten scheint sogar auf eine alte Ueberlieferung zu deuten, die im Volke gelebt, und würde ein beredtes Zeugniß für den echten Volksgeist ablegen, wie er sich im Lichte der Gottesoffenbarung gebildet. „Mögen" (bis zur Erfüllung der Weissagung) ruft der Prophet „alle Nationen wandeln im Namen ihrer Götter, wir wandeln im Namen Gottes unsers Herrn, immer und ewig" [3]), und wollen unserm Berufe nimmer untreu werden.

---

[1]) s. Knobel, der Prophet Jesaia z. St.

[2]) c. 1—3.

[3]) c. 4, 1—5.

Wohl nirgends in dem ganzen prophetischen Schriftthume wird der Grundgedanke von der Verwerflichkeit des blos äußern Formeldienstes und von der Vereinigung aller Menschen in Gott durch Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe bestimmter und entschiedener ausgesprochen als bei Micha. Mit unübertrefflicher Ironie läßt er das zur Versöhnung mit Gott endlich geneigt scheinende Volk die Frage erheben: „Soll ich mit Brandopfern vor ihn treten, mit jährigen Kälbern? Soll ich meinen Erstgebornen hingeben für meine Missethat, die Frucht meines Leibes für die Sünde meiner Seele? Und er geißelt diese Aeußerlichkeit mit dem tiefernsten Prophetenworte: „Es ist dir kund gethan, Mensch, was gut ist und was Gott von dir fordert: Nur Recht üben, Liebe zu Liebesthaten (d. h. selbst diese aus Liebe zum Guten, mit innerer Herzensfreudigkeit ohne äußeren Gesetzeszwang üben), und in Demuth wandeln vor Gott, deinem Herrn“ [1]). Bündiger kann wohl der innere, alle Menschen umfassende, religiöse Gedanke, losgelöst von allem Separatistischen, von allen confessionellen Formen, wie er sich auch ausdrücklich an den Menschen, als solchen, wendet, nicht ausgesprochen, nicht schärfer und entschiedener betont werden.

Nachum, der vor der Zerstörung Niniveh's, also jedenfalls vor 625 vor der gew. Zeitrechnung lebte [2]), hat in der Prophetie, die wir allein von ihm besitzen, uud eben gegen Niniveh gerichtet ist, auch gegen diese Heiden die göttliche Strafe nur als gegen „Feinde Gottes verkündet [3]). Niniveh

---

[1]) c. 6, 5—8. s. oben bei Hosea über die Bedeut. des hebräischen חסד

[2]) Dies beweist, daß die Sendung Jona's, nach dessen Verkündigung sich Niniveh wieder erhob, während die Stadt bei Nachum schon dem Untergange geweiht ist, wirklich stattfand, wenn auch die sagenhafte Ausschmückung derselben späterer Zeit angehört.

[3]) 1, 2.

ist „blutbefleckt, ganz von Trug und Gewaltthat voll, das Rauben hört nicht auf in ihm[1]). Wohl zeigt sich in den gewaltigen Schilderungen von Ninive's völliger Vernichtung das Behagen des feurigen Patrioten an dem Untergange der Feinde seines Volkes und Vaterlandes. Dennoch wird auch diesen Heiden gegenüber die Langmuth Gottes gepriesen, der „Schutzwehr ist am Tage der Noth und die kennet, die sich bei ihm bergen"[2]), immer und überall, nur über die unverbesserlichen Frevler seine Zornesgluth ausgießend, und bricht sich also auch hier der universalistische prophetische Gedanken ungehindert Bahn.

Jeremias. Seine Zeit trifft mit den religiös und sittlich verderbtesten Zuständen seines Volkes und der nahen Auflösung des Reiches zusammen. Wir begreifen es daher, wenn das vom glühendsten Patriotismus erfüllte, so tief und schmerzlich ergriffene Herz des Propheten, seine nächste Aufgabe darin findet, sein Volk religiös und sittlich zu erheben und dadurch vom drohenden Untergange zu erretten. Dennoch tritt bei ihm der von allen Schranken der Nationalität befreite universalistische Gedanke in höchster Reinheit hervor. Schon die herrliche Weihe zu seinem Berufe setzt ihn gleich im Anfange zu einem „Propheten der Völker" ein[3]). Er wird „über die Völker und die Königreiche" bestellt, „auszuroden und einzureißen, zu vernichten und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen"[4]) „Ueberall, wohin Gott ihn sendet"[5]), soll er dem sittlichen Verfall entgegenarbeiten und damit die Verjüngung, die Erhaltung der „Völker und Königreiche" bewirken. Er läßt daher alle in ihrer sittlichen Ver-

1) 3, 1.
2) 1, 2. 7.
3) 1, 5. 7.
4) v. 10.
5) v. 7.

sunkenheit den „Zornesbecher aus der Hand Gottes trinken", sowohl „Jerusalem und die Städte Juda's", als Pharao, den König von Egypten, und alle die Völker, die fernen und die nahen", sobald sie der Gewaltthat und dem Unrecht sich hingeben"[1]). Dieser Gedanke tritt selbst da hervor, wo der Prophet in seinem tiefsten Schmerze über das von fremden Völkern seinem Volke zugefügte, furchtbare Leid die Strafe Gottes auf die unversöhnlichen Feinde herabruft. Nur gegen die, „welche Gott nicht kennen und seinen Namen nicht anrufen", welche sich in maßlosem Dünkel „über Gott selbst erheben", richtet sich das strafende Wort des Propheten, dabei aber Allen nach ihrer Läuterung und Erhebung die Rückkehr zur alten Herrlichkeit im Namen des Allvaters verkündend[2]).

Jeremias nimmt auch den Kampf gegen das selbstsüchtige, hochmüthige Priesterthum wieder auf, das als Repräsentant und Förderer bloß äußerer Werkheiligkeit, die innere Religiosität, die Sittlichkeit im Volke untergräbt, den wir bereits bei Micha hervortreten sahen. Es ist gleichsam die erste Etape auf dem langen Kriegszuge gegen ein, seines hohen Berufes vergessendes, verderbtes Priesterthum, den wir erst in der zweiten Abtheilung vollständig zeichnen können. Obgleich selbst Priester, tritt er rücksichtslos gegen die Priester auf, die darum auch gleich den falschen Propheten nach seinem Leben trachteten[3]). Dem gottgesandten Propheten hatte eben bloß Wahrheit und Recht Geltung, für die er überall furchtlos in die Schranken tritt, ohne Rücksicht auf Nation und Stellung. „Die Priester, ruft er im Namen Gottes, sprechen nicht: Wo ist Gott? Die die Lehre handhaben sollen, kennen sie nicht; die Hirten fallen von mir ab." Doch der Kampf gegen bloße Aeußerlichkeit in

---

) c. 25. 46—50.

[2]) Vgl. 10, 25; 13, 17; 14, 17 ff. 15, 10; 18, 7. 48, 26. 29. 30. 49, 39; 50, 14 u. s.

[3]) c. 26.

der Religion ohne innere Heiligung tritt bei Jeremias ganz offen und selbstständig auf. Das Schärfste, was in dieser Beziehung von irgend einem Propheten gesagt wurde, ist wohl cap. 7 des Jeremias. Nicht bloß gegen den Tempel, auch gegen die Opfer, da, wo sie als Ersatz für innere Heiligung dienen sollen, spricht sich der Prophet noch schärfer als selbst Jesaias aus, was um so mehr in die Wagschale fällt, wenn wir die so ganz entgegengesetzte Art der beiden Propheten ins Auge fassen: dort bei Jesaias die mächtige Gewalt der Rede, die wie ein Bergstrom herniederstürzt, Alles fortreißend, was ihm in den Weg tritt, hier bei Jeremias die zart besaitete Seele, die jedes harte Wort selbst tief und schmerzlich empfindet. Jeremias ist wohl der erste, der die Thieropfer überhaupt höchstens nur als vorübergehende Form des Cultus betrachtet. „So spricht Gott der Heerschaaren", lautet seine desfallsige Verkündigung, „füget nur Ganzopfer an Schlachtopfer und esset Fleisch. — Ich redete nicht zu euern Vätern und gebot ihnen nicht, da ich sie aus Egypten führte, in Betreff von Schlacht- und Ganzopfern. Sondern das gebot ich ihnen: Höret auf meine Stimme, und ich werde euch ein Gott sein, und ihr sollt mir ein Volk sein, und wandelt in dem Wege, den ich euch gebiete" [1]).

Etwas milder über die Opfer überhaupt, aber ebenso deren Mißbrauch tadelnd, spricht sich der Prophet c. 6, 16—20 aus. Nachdem er seinen Schmerz über den Verfall Israels und das Verderben, das deshalb hereinbricht, in ergreifenden Worten ausgesprochen, „weil es Gottes Wort nicht geachtet und seine Lehre verworfen hat", nachdem er es aufgefordert hat, „nach den alten Pfaden zu sehn, welches der Weg des Guten sei, damit sie Ruhe für ihre Seele finden", ruft er ihnen im Namen Gottes zu: „Wozu mir Weihrauch

[1]) 7, 21—23.

von Sch'wa und feines Gewürze aus fernem Lande? Euere Ganzopfer sind euch nicht zur Gnade und euere Schlachtopfer sind mir nicht angenehm." Was aber dem Propheten der „Weg Gottes", der Weg des Guten, was ihm der vorzüglichste, der wesentliche Inhalt des Glaubens ist, darüber spricht er sich an vielen Stellen aus. Es ist allerdings zunächst der Glaube an den einig — einzigen Gott selbst, aber als die Lehre dieses Gottes, als das, was sich allein als seinen Dienst, als seinen Weg kennzeichnet, nennt er immer und überall nur die höchsten sittlichen Wahrheiten, ohne Einschränkung und ohne Begrenzung: Recht und Gerechtigkeit, Treue und Wahrheit. „Zieht doch umher in den Straßen Jerusalems, ruft er wehmüthig, wenn ihr Einen findet, der Recht übet, Wahrheit suchet, und ich will ihr vergeben, spricht Gott." „Wer mich doch in die Wüste versetzte, ruft er ein andermal tief und wehmüthig, in die Herberge der Wanderer, ich verließe mein Volk, ich ginge weg von ihm .... Sie spannen ihre Zunge, ihren Bogen der Lüge, und nicht für die Wahrheit sind sie stark im Lande ... O, hüte sich doch der Freund vor dem Freunde, verlaßt euch auf keinen Bruder! Denn jeglicher Bruder hintergeht, jeglicher Freund geht als Späher umher. Einer täuscht den andern, und Niemand redet Wahrheit ....[1]). Ueberall ist ihm nur die Uebung der höchsten Tugenden die Bedingung der Rettung seines Volkes von dem Untergange. „So spricht Gott, übet Recht und Gerechtigkeit, rettet den Beraubten aus der Hand des Unterdrückers, Fremdling, Waise und Wittwe höhnet und beraubt nicht ... Nur wenn ihr also thut, werden durch die Pforten dieses Hauses Könige eingehn, welche auf dem Throne Davids

---

[1]) 6, 28. vgl. 6, 7; 13, 14. ff. 9, 1 ff. Diese letztern Klagen mögen allerdings nicht ohne Seitenblicke auf seine traurigen Erfahrungen mit seinen eigenen Landsleuten gesprochen sein, die ihm nach dem Leben standen, 11, 22.

sitzen“ [1]). Ganz wie bei Jesaias wird der künftige König aus Davids Geschlechte seinen Beruf allein in der Uebung des Rechts und der Gerechtigkeit und sogar seinen Namen nur darin finden [2]), d. h. er wird seine ganze Persönlichkeit an die Erfüllung dieser Aufgabe setzen müssen. Das Herrlichste, was man von dem neu erstandenen Jerusalem rühmen wird, besteht darin, daß man sagen wird: „Gott segne dich, Wohnung der Gerechtigkeit, heiliger Berg“ [3]). Dabei ist es überall die in dem Herzen wurzelnde Gerechtigkeit, die mit der Gesinnung gepaarte Tugend, nicht blos von außen kommendes Gesetz, die Werth bei dem Propheten hat. In dem neuen Bunde, den Gott mit Israel nach dessen Läuterung in fremdem Lande schließt, wird er ihm seine Lehre ins Innere legen und in das Herz ihm schreiben.“ „Es wird nicht mehr eines den Andern lehren: Erkenne Gott! sondern Alle werden ihn (von selbst) erkennen“ [4]). Und dieser Segen wird nicht ein Vorzug Israels sein, er wird die ganze Menschheit umfassen. „(Gott) groß im Rathschluß, mächtig in der Ausführung, dessen Augen geöffnet sind über alle Wege der Menschenkinder, einem Jeden nach seinem Wandel, nach der Frucht seiner Werke zu vergelten“ [5]). Also für Alle das gleiche Sittengesetz, Allen die gleiche Strafe für dessen Uebertretung, Allen der gleiche Lohn für dessen Beobachtung.

Zephania, unter dem Könige Josias, also zum Theil wohl noch vor Jeremias. Auch bei diesem Propheten ist es allerdings zunächst der Götzendienst, gegen den er auftritt, aber zugleich auch besonders die Recht- und Sittenlosigkeit, die damit verbunden sind. Er forderte das Volk auf, demüthigen Herzens Gott zu suchen. Auch bei ihm werden die fremden Völker die Feinde seines Vaterlandes, die Strafe Gottes für ihre Gewaltthat erleiden, aber besonders dafür, daß sie gehöhnt

---

[1]) 22, 1. — [2]) 23, 5. 6. — [3]) 31, 23. — [4]) 31, 34. — [5]) 32, 19.

haben „das Volk des Gottes der Heerschaaren [1]), weil der Feind sprach: „Ich bin es und außer mir keiner,“ [2]) also immer wieder der sittliche Gedanke. Israel selbst geht zu Grunde, „weil es der Stimme Gottes nicht gehorchte, keine Zucht annahm . . ., weil seine Fürsten brüllende Löwen, seine Richter Abendwölfe sind . . ., seine Propheten, leichtfertige Männer, Männer der Treulosigkeit sind, weil seine Priester das Heilige entweiht, das Gesetz gekränkt haben... Gott ist gerecht, „er duldet kein Unrecht,“ [3]) darum ist sittliche Wiederherstellung der ganzen Welt die Hoffnung des Propheten, und zeigt sich hierin, wie in der Strafe, welche das Unrecht überall gleich trifft, der reine universalistische sittliche Gedanke. „Vom Feuer meines Eifers“, spricht Gott“, wird aufgezehrt die ganze (sündige) Erde, dann wandle ich den Völkern die Lippe zu einer lautern um, daß sie alle den Namen Gottes anrufen und ihm einmüthig dienen,“ dann wird auch Israel sich nicht mehr überheben auf dem heiligen Berge, es wird ein gebeugtes, demüthiges Volk zurückbleiben, das vertraut auf den Namen Gottes, und dieser Ueberrest wird kein Unrecht thun und in seinem Munde wird kein Trug sich finden.“ [4])

Nicht minder deutlich und lebendig tritt dieser Gedanke hervor bei Habakuk. Er lebte zur Zeit der Chaldäerkriege. Seine Klage ist wieder, daß er Gewalt und Unrecht schauen muß, daß Zank und Hader um ihn her sich erhebt. Darin erkennt er die Ohnmacht, zu welcher die Gotteslehre bei dem Volke gesunken: daß das Recht nicht zu dem Siege gelangt . . . Alle Welt aber muß sich unterordnen den Gottesrechten — „schweiget, (beugt euch) vor ihm alle Erdbewohner,“ ruft er ergriffen aus [5]). Das Walten Gottes lebt in der ganzen Menschengeschichte. Der Prophet hat seinen Ruf allüberall und zu allen

---

[1]) 2, 10. [2]) 2, 15. [3]) 3, 2—5. [4]) 3, 11 ff. [5]) Hab. 1. 2–4.

Zeiten vernommen . . . „Die Bahnen der Weltgeschichte sind sein“ [1]). Darin wurzelt des Propheten Hoffnung in der gegenwärtigen Noth; er wird auch den Feind seines Volkes vernichten, der da jubelt in seinem Uebermuth, „als gälte es, den Armen zu zerschmettern.“

Die kurze Prophezeihung Obadia's fordert für uns um soweniger eine besondere Besprechung, als ihr Inhalt ganz dem Orakel in Jeremias Kap. 39 entspricht. Nur dürfte die Bemerkung am Platze sein, daß auch hier Edom nicht wegen seiner Eigenschaft als heidnisches Volk Verderben verkündigt wird, sondern wegen seines Uebermuthes und seiner Schadenfreude an den Leiden Israels, die sittlich um so verwerflicher sind, und als solche vom Propheten hervorgehoben werden, als es damit die natürlichen Gefühle gegen den Bruder verläugnet.

Gehen wir nun zu Ezechiel über, der seine Thätigkeit, wenn auch zum Theil gleichzeitig mit Jeremias, bereits aus Babylonien heraus entfaltet, wohin er 598 mit Jojachin abgeführt worden war, so treffen wir bei ihm nicht blos ganz denselben Gedankengang, dieselbe umfassende Höhe in Bezug auf die Ideen der Sittlichkeit, wie bei den übrigen Propheten, sondern wir sehen ihn auch gegen das Ende seiner Thätigkeit einen merkwürdigen Schritt vorwärts thun, einen Schritt, der einen Wendepunkt in der Geschichte des Judenthums bezeichnet. Die Idee des nationalen Israel hat in dem Exil, wie es scheint, einen gewaltigen Stoß erlitten. Die mosaische Lehre mochte wohl in der näheren Berührung mit den Eingebornen Anhänger gewonnen haben, besonders durch den Ernst und die Würde der Exulanten, welche ja in Babylon zunächst nur aus den hervorragendsten Männern bestanden. Diese hatten sich überdies durch die Einwirkung von Männern wie Ezechiel, und aus der Ferne durch den auch in Baby-

[1]) 3, 1—6.

lonien hochgerühmten Propheten Jeremias [1]) hier eine neue Heimath gegründet und waren dadurch in einen um so innigeren Connex mit den Eingeborenen getreten. So kam es, daß an die Stelle der starren Nationalität die Idee der Religion überhaupt zu treten begann, die Jeden aufnahm, der sich ihr aufrichtig anschloß. Diese Idee, die weit über den Mosaismus hinausging, und von der Entwicklung des Letztern nicht blos zur größern Innerlichkeit, möchten wir sagen, wie wir sie bei allen Propheten finden, sondern auch nach außen von einem bloß nationalen Cultus zur Weltreligion Zeugniß ablegt, diese Idee, welche bei den Talmudisten unangefochten als eine tiefwirkende Thatsache auftritt, und später, von Paulus in ihrer äußersten Consequenz erfaßt, ihre weltumgestaltende Wirkung entfaltete, hat bereits im babylonischen Exil und schon bei Ezechiel die ersten Wurzeln geschlagen.

Fassen wir aber zunächst das ins Auge, worin sich Ezechiel mit allen übrigen Propheten in voller Uebereinstimmung befindet, so sehen wir allerdings, wie auch er sich vor allem und zwar fast ausschließlich gegen den Götzendienst wendet. Es mußte ihm eben besonders darum zu thun sein, die Giftwurzel zu zerstören, aus welcher in seinem Vaterlande alles Unheil hervorgewachsen war. Und wenn er das sittliche Leben, das ebenfalls so tief gesunken war, wieder aufbauen wollte, so mußte er nothwendig den reinen Gottesgedanken, welcher allein dessen unzerstörbaren Grund bildet, wieder zur Herrschaft zu bringen suchen. Dennoch bricht auch bei ihm sehr oft der sittliche Gedanke an und für sich selbst hervor. Schon in der sinnigen Weihe, die er zu seinem Berufe als Prophet erhält, wird er als „Wächter" aufgestellt, welcher „den Frevler von seinem boshaften Wege abmahnen und den Gerechten in seiner Gerechtigkeit stärken soll" [2]). In der

---

1) Jer. c. 29.

2) 3, 17 ff. vergl. 2, 3.

schauerlichen Ankündigung des Unglücks, das sein Vaterland für seine Sünden treffen werde, wird ausdrücklich hervorgehoben: „Der Uebermuth hat Blüthe getrieben, die Gewalt ist zur Zuchtruthe der Bosheit geworden", d. h. ihre Ungerechtigkeit hat das Unglück verschuldet [1]). Ganz ebenso gibt der Prophet auch sonst denselben Grund für den Untergang an: „Das Land geht zu Grunde, ob der Gewaltthat seiner Bewohner." Das Höchste und Schönste aber, was wir in dieser Beziehung bei dem Propheten finden, ist ohne Zweifel das 18. Kap. seines Buches, in welchem aber auch zugleich Ideen entwickelt werden, die weit über die Tradition der jüdischen Lehre hinausgehen und wie in dem angedeuteten Verhältniß anderer Völker zum Judenthum eine ganz neue Stufe der Auffassung betreten sehen.

Der Dekalog lehrt ausdrücklich, daß Gott die Sünde der Väter auch an den Kindern ahndet, wenn auch allerdings die göttliche Gnade überwiegend ist, indem der Lohn für das Gute bis in das tausendste Geschlecht, die Strafe für das Böse nur bis in das vierte Geschlecht reicht. Dagegen spricht es Ezechiel ebenso klar und bestimmt aus und wiederholt es mit Nachdruck: „Die Seele, die sündigt, die soll sterben; ein Sohn soll nicht tragen die Schuld des Vaters" [2]).

Alle Erklärungen zur Ausgleichung des Propheten mit dem Dekalog können keine Befriedigung gewähren [3]), sowohl

[1]) 7, 10. 11.

[2]) Ez. 18, 20.

[3]) Dagegen findet Deut. 24, 16 „Eltern sollen nicht getödtet werden um der Kinder willen, und Kinder sollen nicht getödtet werden um der Eltern willen" seine einfache Erklärung in der aus dem Zusammenhange ersichtlichen Auffassung des Samuel b, Meïr und Ibn Esra's, daß es sich hier um das menschliche Strafgericht handle, welches nur die persönliche Schuld des Angeklagten ins Auge fassen dürfe, ein Grundsatz, der, so einfach und natürlich er auch ist, leider, wenigstens moralisch, auch in orthodoxen Kreisen nicht immer beachtet wird.

die thalmudische, welcher die Commentatoren folgen, daß die Strafe den Kindern für die Sünden der Eltern nur für den Fall angedroht werde, wenn die Kinder die Sünden der Eltern wieder begehen, wie auch Onkelos sowohl im Dekalog wie 3 M. 23, 39 ergänzend hinzufügt, womit aber doch die Strafe auch für die Schuld der Eltern nicht aufgehoben wäre, als die, welche einen Unterschied macht zwischen dem Unglück, das einmal als Strafe für die Sünden der Eltern eingetreten ist und nun auf natürlichem Wege fortbesteht, so lange sie Gott nicht wieder auf eben so natürlichem Wege entfernt, wie er sie ursprünglich verhängt hat [1]), da auf diesem Standpunkte, wonach das Unglück nur eine Strafe Gottes für die Sünde ist, dasselbe mit dem Aufhören der Sünde ganz ebenso von Gott weggenommen werden müßte, wie er es verhängt hat. Oder sollten die Worte so aufzufassen sein, daß es sich bloß von den natürlichen Folgen gewisser Sünden, z. B. von Erbkrankheiten in Folge von Ausschweifungen, Armuth in Folge von Verschwendung der Eltern handelt, wie Andere annehmen? In diesem Falle würde man die g. Offenbarung etwas sehr Triviales sagen lassen. Ein Blick auf die Worte Ezechiels zeigt, daß er ganz unbedingt, auch bei den Gottlosesten, nur die eigene Sünde, nicht die der Väter von Gott bestrafen läßt. „Die Seele, die sündigt, die soll sterben" [2]). Mag nun allerdings nach dem Dekalog die Sünde der Väter nur dann an den Kindern geahndet werden, wenn auch diese gottlos sind, und also die Worte: „bei denen, die mich hassen" (לשנאי) auf die Kinder, nicht auf die Eltern bezogen werden, immerhin wird doch, in diesem Falle wenigstens, wie bereits bemerkt, auch die Sünde der Eltern an den Kindern und Enkeln bestraft. Und dieser Gedanke hatte sich in dem Volke eingelebt und wurde schon bei Jeremias in dem Sprich-

[1]) Mos. Mendelssohn zu 3 M. 26, 38.

[2]) הוא תמות mit Nachdruck hervorgehoben.

worte laut: „Die Väter haben Herlinge gegessen und die Zähne der Kinder werden stumpf“ [1]) und wird in den Klageliedern [2]) mit dürren Worten ausgesprochen: „Unsere Väter haben gesündigt und sind nicht mehr und wir müssen ihre Schuld tragen“ (sind damit belastet, סֵבֶל Last). Erst für die Tage der Zukunft, wenn Jerusalem „Wohnung der Gerechtigkeit“, „heiliger Berg“ genannt wird, wenn die allgemeine Wiederherstellung stattgefunden, verkündigt Jeremias die Aufhebung dieses Grundsatzes. Ezechiel dagegen, der auch jenes Sprichwort anführt, proklamirt sein Ende sofort. Was Jeremias für die Zukunft ahnet, als einen Fortschritt, der durch die allgemeine, wahre Erkenntniß und Verehrung Gottes bedingt wird, das spricht Ezechiel kühn und offen, als einen in dem Wesen Gottes nothwendig und immer wurzelnden Grundsatz aus, und scheint daher auch hierin, wie in so manchem Andern, einen ganz neuen, von der bisherigen Tradition verschiedenen Standpunkt einzunehmen. Nur dadurch läßt es sich erklären, daß der Prophet den Gedanken so breit schlägt, und offenbar mit besonderem Behagen dabei verweilt.

Den in Babylonien Herangewachsenen und von dem Götzendienste fern Gebliebenen mußte die Fortdauer des Exils, das einmal als Strafe Gottes für die begangenen Sünden galt und von allen Propheten dargestellt wurde, jetzt nach eingetretener Besserung wenigstens eines großen Theils nicht mehr gerechtfertigt erscheinen und es wurden deshalb Klagen laut. Diesen erwidert der Prophet: Noch ist die Gesammtheit nicht reif zur Gründung eines neuen Gottesreichs, und darum muß die Erlösung sich noch verzögern. Dennoch ist die Klage unbegründet und das Sprichwort von dem Stumpfwerden der Zähne der Kinder dnrch die Herlinge, welche die Eltern gegessen, unwahr. Jeder Einzelne, der sich zu Gott

[1]) Jer. 31, 29.
[2]) 5, 7.

und seinem Sittengesetze erhebt, wird leben, möge auch sein Vater noch so sehr dem Verderben verfallen gewesen sein. „Wenn Einer gerecht ist und Recht und Gerechtigkeit (Liebe צדקה) übt, auf den Bergen nicht ißt (dem Götzendienst im Lande sich nicht hingibt), seine Augen nicht erhebt zu den Götzen des Hauses Israel (auch nicht in Gedanken sich sehnet nach den früher von Israel verehrten Götzen), keiner Unsittlichkeit fröhnt, Niemanden übervortheilt, das Verpfändete zurückgibt, keinen Raub begeht, sein Brod dem Hungrigen gibt, den Nackten mit einem Kleide bedeckt, um Zins nicht leiht und Ueberschuß nicht nimmt, vom Unrecht seine Hand zurückzieht, wahrhaftiges Urtheil fällt zwischen Einem und dem Andern, in meinen Satzungen wandelt und meine Rechte beobachtet, daß er Treue übe: der ist ein Gerechter, leben wird er, ist der Spruch Gottes. Der Prophet fährt fort: „Zeugt dieser aber einen gottlosen Sohn, der eine von diesen Gottlosigkeiten übt... der wird nicht leben, er hat solche Gräuel verübt, er wird sterben." Und umgekehrt, zeugt dieser wieder einen Sohn, der alle Sünden seines Vaters gesehn, sie aber nicht übt... „der soll nicht sterben durch die Schuld seines Vaters; leben soll er"... Die Seele, welche sündigt, wiederholt der Prophet nun mit Nachdruck, die soll sterben. Ein Sohn soll nicht tragen die Schuld des Vaters... Die Gerechtigkeit des Gerechten, kommt ihm heim, und der Frevel des Frevlers kommt ihm heim [1]).

Hiermit im Zusammenhang steht, daß der Prophet an einer andern Stelle ein sündiges Land durch die Gerechtigkeit Einzelner nicht vom Untergange retten läßt, und wären diese selbst wie Daniel und Job (14, 13—20) im Widerspruch mit 1 M. 18, 24, wo in solchem Falle selbst die gottlosen Sodomiten gerettet worden wären. Jeder steht für sich ein im

[1]) Diesen Widerspruch zwischen Ez. und dem Dekalog erkennt der Thalmud Makkhot 24 an und hebt noch andere hervor

Guten wie im Bösen: das ist der Grundsatz, den er rücksichtlos ausspricht.

So sehen wir also zwei neue große Gedanken in der religiösen Entwicklung in die Erscheinung treten, ohne daß der innerste Grundgedanke der Offenbarungslehre alterirt wurde.

Die alte Lehre von der Belohnung des Guten und der Bestrafung des Bösen durch Gott bleibt unerschütterlich feststehen. Aber es muß im Guten wie im Bösen die eigene freie That sein. Und diesem neuen, großen, religiös-sittlichen Gedanken setzt der Prophet die Krone auf, indem er für die Restauration Israels die Schranke des nationalen Israel durchbricht. Bei der neuen Vertheilung des Landes werden auch die Fremden (Gerim) Antheil am heiligen Lande erhalten [1]). Allerdings versteht der Prophet unter diesen Fremden keine Heiden. Es werden solche sein, in welche Gott „seinen Geist gegeben, daß sie nach seinen Satzungen wandeln und seine Rechte thun" [2]). Aber das eben ist es ja: aus dem nationalen Israel wird ein Menschheit-Israel. Und in der That! wenn der Begriff Israel in diesem Sinne gefaßt wird: als Bezeichnung der Treue gegen Gott und des Wandels in seinen Satzungen (θέμιστες), so bildet er eben in seiner weltumfassenden Bedeutung zugleich die Bezeichnung für das Messias-, das Gottesreich.

Werfen wir nun zum Schlusse noch einen prüfenden Blick auf den 2. Jesaias, so sehen wir, wie der prophetische Gedanke von dem Wesen der Religion als Erkenntniß Gottes und Beobachtung der Sittengesetze, sowie von dem Berufe Israels und der Erweiterung des nationalen Israel zu einem Menschheit-Israel zu immer lichterer Klarheit sich durchgebildet hat.

---

1) c. 47, 27.

2) c. 36, 27. Auch das Targum hat hier לגיורא דיי יתגיירון, während es da, wo es heidnische Fremde bezeichnet, דיירין hat.

Gleich im Anfange zeichnet daher der Prophet die Macht Gottes in der Natur und der Geschichte und die Nichtigkeit der Götzen mit jener Kraft und zugleich lieblichen Anmuth, wie sie ihm eigen sind. Diesem allmächtigen und zugleich väterlich liebenden Gott soll Israel vertrauen und freudig folgen. „Er (der zweite Jesaias) war", sagt v. Haneberg, „der gewaltige Herold des Gottvertrauens, und es gibt wenige Bücher der Welt, worin der Mensch durch den Hinblick auf Gott so freudig emporgerichtet wurde, wie durch die Aussprüche dieses Propheten". Israel ist ja Gottes „Knecht", sein „Auserwählter", dem er von jeher seinen Schutz so sichtbar angedeihen ließ, und dem es daher auch für die Zukunft vertrauen und seine Erlösung von ihm hoffen soll. Aber es ist der „Knecht", der „Auserwählte" Gottes nicht bloß für sich, sondern zum Heile aller Völker, wie die bereits angeführte Stelle 42, 1—8 schon beweist. Daß aber sowohl in dieser Stelle, wie 41, 8. 9. 42, 19. 44, 1. 2. 21. 45, 4. 48, 20. und namentlich auch 52, 13 mit Kapitel 53 unter dem „Knechte Gottes" Israel verstanden werden muß, und zwar das ganze Israel, nicht bloß die Frommen, wie zum Theil ältere und neuere Erklärer annehmen, während allerdings an anderu Stellen bloß der Prophet darunter verstanden werden muß, dürfte doch so ziemlich klar sein. Der Prophet hat eben Israel als Ganzes im Auge, in dessen geschichtlichem Berufe, die Lehre Gottes unter die Völker zu verbreiten, wobei es auf die Abtrünnigen gar nicht ankam und ihn außerdem die Hoffnung erfüllte, und er gerade darauf hinwirkte, daß auch diese zu Gott zurückkehren werden. Gerade in diesem Berufe Israels wollte er einen idealen Antrieb zur Rückkehr auch der Schlaffen und Gleichgültigen in das heilige Land finden, wo nur, getrennt von den Heiden, die Unterlage zur Erfüllung dieses Berufes geschaffen werden konnte und dem materiellen Vortheile, der sie in Babylonien festhielt, ein Höheres entgegenstellen. Nur in der Verkennung dieses hohen Zieles findet die immer schärfere Sprache des

Propheten gegen diese Lauen, die er „Missethäter", „Verstockte", „Gottlose" nennt, ihre Erklärung. Der Einwand, daß 52, 13. mit Kapitel 53 sich deßhalb nicht auf ganz Israel beziehen könne, weil dann dieses für die Missethat der Heiden Strafe tragen müßte, und dieser Gedanke für das theokratische Nationalbewußtsein nicht möglich gewesen wäre[1]), muß jedenfalls seine Lösung finden, einmal weil doch 52, 14. 15 ausdrücklich von den Heiden spricht, und die Pronomina in Kapitel 53 „unser Gericht", „wir sahen ihn", sich am einfachsten auf die unmittelbar vorhergehenden Subjekte beziehen, und überhaupt kaum den Prophet bezeichnen können wenn er auch im Namen aller andern Propheten sprechen wollte, was an sich unzuläßig erscheint. Warum sollte der Prophet, der hier, wie überall, von jener großen Zukunft spricht, in welcher auch die Heiden zu Gott zurück gekehrt sind, diese nicht auch zu der Einsicht gelangen lassen können, daß Israel um seines Berufes willen Elend und Leid ertragen mußte, bis auch sie zur Gotteserkenntniß gelangt sind; daß es jahrtausendjährige Nacht des Wahnes hindurch für seinen Israel-Beruf kämpfen und leiden mußte, bis die Morgenröthe der Gotteserkenntniß anbrechen und der Sonnenglanz der Wahrheit nach und nach alle Welttheile erleuchten werde? Damit steht auch nicht in Widerspruch, daß den Heiden die Strafe Gottes für ihr Verfahren gegen Israel selbst von unserm Propheten verkündigt wird (41, 11 u. f.) und sie selbst eine Art Sühne für Israel bilden sollen (43, 3). In letzterer Stelle handelt es sich eben um die Erlösung Israels, die durch Cyrus bewerkstelligt werden soll[2]). Zu diesem Zwecke mußte Cyrus die fernsten Völker besiegen und nur in diesem Sinne erscheinen sie als Sühne, als Lösegeld (כֹּפֶר) für Israel. Und dennoch ist die Erlösung Israels selbst nicht

1) S. Knobel l. l. zu 52, 13.
2) c. 45.

der alleinige Zweck, sondern die Erlösung der Menschheit vom Götzendienste[1]).

Und hat die Geschichte den Worten, welche unser Prophet den Völkern in den Mund legt, nicht Recht gegeben? Mußte Israel nicht in der That von dem Wahne der Völker unsägliches Leid tragen, ihre Seelenkrankheiten, ihre Sünden tausendfach büßen? Mußte es selbst nicht ihre äußern Leiden büßen, wenn Unglück hereinbrach, oder wenn aus dem fernen Indien die Pest eingeschleppt wurde? Philippson[2]) faßt es so auf: daß der Prophet „die gegenwärtige Erniedrigung Israels für nothwendig zur Erfüllung jenes Berufes erklärte, weil die Erhöhung dieses erniedrigten, die Verherrlichung dieses vernachlässigten Volkes den Völkern die Erlösungskraft des Einigen, den Israel anbetet, so klar, so überraschend vor Augen stellen wird, daß sie sich zum Ewigen bekennen werden." Immerhin kann es keinem Zweifel unterliegen, daß sowohl 52, 14. 15 wie 53, 1. 4—6 von den heidnischen Völkern und 52, 13 wie 53, 2. 4. 5. 7 ff. von dem ganzen Israel zu verstehen sind, und daß dieses deshalb der „Knecht Gottes", sein „Auserwählter" genannt wird, nicht bloß weil es selbst zu seinem Dienste, sondern auch dazu berufen ist, der Bote Gottes an die Menschheit zu sein, auf daß aus dem nationalen Israel ein Menschheit-Israel werde.

In diesem Zusammenhange begreift es sich auch, daß der Prophet, wie Jeremias c. 17 und Ezechiel wiederholt, im Gegensatz zu allen andern Gesetzen, die sie außer dem Sittengesetz nicht berühren, so großen Werth auf den Sabbath legt, daß er ihn eine Wonne nennt, und die höchste Seligkeit an ihn knüpft, 58, 13. 14, und daß er die „Söhne der Fremden", die sich Gott anschließen', „ihm zu dienen, den Namen Gottes zu lieben und ihm Knechte zu sein", den Sabbath beobachten

---

[1]) 45, 14 ff.

[2]) Israel. Bibel II. S. 882.

läßt und diesen als Zeichen der Verbindung mit Gott bei Allen darstellt (56, 6.[1]) Der Sabbath hatte eben seinen wesentlichen Grund in der Anerkennung Gottes als Schöpfers und Herrn der Welt, welche in ihrer Ganzheit zu Gott herangezogen werden sollte: Er ist der Weltengott[2]), und sollte als solcher von aller Welt anerkannt werden

Der vollendetste Universalismus tritt bei unserm Propheten auch darin hervor, daß er im Unterschied von dem ersten Jesaias und Micha die Völker nicht bloß zur Anerkennung Gottes und seiner Sittengesetze (das sind die ארחות und דרכי אל Jes. 2, 3. Micha 4, 2.), sondern auch zum Opfern auf dem Altare Gottes gelangen läßt, also auch in der äußern Cultusform das nationale Israel in ein Menschheit-Israel aufgehen läßt. „Mein Haus", spricht Gott, „soll ein Bethaus werden für alle Völker" (56, 7.), es soll auch in den äußern Cultusformen kein Unterschied mehr bestehen. Cap. 66, 20., wo derselbe Gedanke wiederkehrt, nennt er zum Zeichen der vollkommenen Gleichheit alle Völker die Brüder Israels. „Alle euere Brüder aus allen Völkern werden Gaben bringen[3]) ... wie die Söhne Israels Gaben bringen in reinen Gefäßen in das Haus Gottes." Sie werden also heilig, priesterlich rein sein wie Israel und keine Verunreinigung der heiligen Gefäße mehr bewirken. Der Prophet fügt sogar hinzu: daß „Gott auch von ihnen, von allen Völkern" Priester und Leviten nehmen werde. Ob der Prophet hier wirkliche Priester und Leviten meint und damit in Gegensatz zum mosaischen Gesetze tritt, das allen Nichtpriestern und -Leviten die Ausübung des heiligen Dienstes wiederholt verbietet

---

[1]) Vgl. Philippson l. l. I. S. 416. f. weiter.

[2]) So möchte ich das עולם 40, 28. auffassen, wie es freilich nur nach Koh. 3, 11. vorkommen mag.

[3]) S. Geiger, Jüd. Zschr. Jhg. 1867. S. 284. Ich glaube nicht, daß es dazu der Elision des את bedarf. S. Ges. Wb. אֵת II, 2.

(4 M. 1, 5. u. f.), wie er allerdings 56, 5 mit Deuter. 23, 2 in Widerspruch steht, möchten wir doch nicht behaupten. Er könnte darunter nur den Beruf zum Dienste Gottes, ganz wie Israel den Beruf hat, und deshalb „ein Reich von Priestern" genannt wird (2 M. 19, 6), verstanden haben. Das aber steht im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden fest, daß das „und auch von ihnen", nicht bloß auf Israel, wie viele Erklärer annehmen, sondern auch auf die „Völker" sich bezieht. Alle, die „Völker" wie Israel, sollen zur Erkenntniß und Verehrung Gottes gelangen. Allerdings werden sie nicht alle zugleich und auf einmal zu dieser Erkenntniß gelangen, wie ja auch 42, 14. 56, 6 und auch die Ausdrücke in den uralten Propheten Jes. 2, 3. 4. Micha l. l. beweisen und die Geschichte und ihre Entwickelung bewährt hat, und findet darin das: „und auch von ihnen", wenn auch der Dienst Gottes im Allgemeinen, nicht der Priesterdienst verstanden wird, seine genügende Erklärung.

Was aber den andern Beweis für den Universalismus der Propheten, nämlich ihr Absehn von den äußern israelitischen nationalen Gesetzen bei ihrem Feuereifer für die Anbetung Gottes (daher der Sabbath siehe oben) und das Sittengesetz betrifft, so darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn unser Prophet die Gesetze wieder mehr hervorhebt. Der Prophet wollte ja seine Zeit und Glaubensgenossen zur Rückkehr nach Jerusalem, zum Wiederaufbau des Tempels, zur Bildung eines neuen Gottesstaates ermuntern, und ist dies der wesentliche Inhalt seines Wirkens: er wollte die zerfallene Religionsgemeinde auch materiell wieder aufrichten. Dazu genügte aber dem gesammten Volke gegenüber nicht bloß Ideelles, es bedurfte äußerer, gleichsam materieller, handgreiflicher Vereinigungspunkte, Merkzeichen der gleichen, einheitlichen Gottesverehrung (אותות הברית) in dem neu zu gründenden Gemeinwesen. Es ist daher um so höher anzuschlagen, und beweist den prophetischen Gedanken von der Heiligkeit des Menschen

als solchen um so mehr, daß der Prophet die bloß äußere Werkheiligkeit, den heuchlerischen Hochmuth, der so oft mit seinem Formalismus sich brüstet, als hätte er damit „Gerechtigkeit geübt und das Recht seines Gottes nicht verlassen", in einer Weise geißelt, wie es kein anderer Prophet schonungsloser und eindringlicher that.

„Rufe aus voller Kehle, halte nicht zurück; gleich der Posaune erhebe deine Stimme und sage meinem Volke seine Missethat, dem Hause Jakobs seine Sünden. Da suchen sie mich Tag für Tag und verlangen meine Wege zu wissen [1]), gleich einem Volke, das Gerechtigkeit geübt und das Recht seines Gottes nicht verlassen, fragen sie nach den Vorschriften der Gerechtigkeit, die Nähe Gottes begehren sie. Warum fasten wir und du siehst es nicht, kasteien uns und du merkst es nicht!

Siehe! an euerm Fasttage geht ihr dem Geschäfte nach, und all' euern Erwerb treibt ihr ein. Siehe! zu Streit und Hader fastet ihr, und zu schlagen mit frevler Faust. Fastet nicht wie jetzt, damit gehört werde in der Höhe eure Stimme. Ist das ein Fasten, das ich verlange? Ein Tag, wo sich der Mensch kasteiet? Soll er gleich dem Schilf sein Haupt krümmen, und auf Sack und Asche sich lagern? Das willst du ein Fasten nennen, einen Tag Gott wohlgefällig? Siehe! das ist ein Fasten, an dem ich Wohlgefallen habe: Löse die Fesseln der Bosheit, sprenge die Bande der Unterjochung, entlasse die Unterdrückten zur Freiheit und jegliches Joch zerreiße. Brich dem Hungrigen dein Brod, umherirrende Arme bringe in dein Haus, siehst du einen Nackten, so bekleide ihn, dem, der deines Fleisches ist [2]), entziehe dich nicht. Dann wird gleich dem Morgenroth dein Licht anbrechen . . ."

[1]) S. Th. Sota 22, 6., wo unter den falschen Pharisäern auch der aufgezählt wird, welcher spricht: ‚Sage mir meine Pflicht, daß ich sie übe."

[2]) Offenbar ist בשר hier gleichbedeutend mit Mitmensch über-

Der Prophet wollte hier sicher nicht gegen die religiösen Werke überhaupt auftreten, das wäre ein Widerspruch gegen seine sonstigen Bestrebungen. Aber er eifert gegen die äußere Werkheiligkeit, ohne innere, sittliche Heiligung. Es wäre überhaupt falsch, wenn man annehmen wollte, die Propheten seien gegen alles äußere Gesetz und namentlich gegen äußern Cultus gewesen. Sie hätten damit einerseits das mosaische Gesetz aufgehoben, was sie sicher nicht wollten, wie noch der letzte Prophet, Maleachi, zu dessen Erhaltung auffordert, und würden anderseits den bestimmten Glauben zu einem bloßen Ideale verflüchtigt haben, der im Kampfe mit dem Götzendienst sich nimmer hätte erhalten können. Sie wollten dasselbe aber nur als Mittel für die innere, sittliche Heiligung und verwarfen die Formen, wo sie das nicht waren oder gar zum Gegentheil führten. Diese sittliche Heiligung war ihnen das Ziel, das alle Menschen zu erreichen fähig und berufen sind. So tritt uns der prophetische Gedanke auch nach dieser Seite in dem letzten der großen Propheten noch einmal in seiner vollen Herrlichkeit im reinsten Glanze strahlend entgegen.

Ganz ebenso wie in den Propheten wird die allgemeinste Gerechtigkeit und Liebe, und zwar in der erhabensten Weise, hehr und heilig und herrlich, in allen übrigen Büchern der h. Schrift gelehrt. Es ist derselbe, die ganze Welt umfassende Gottesgeist, der alle in gleicher Weise durchdringt. Wenn der Psalmist (94, 15.) das schöne Wort spricht: „Zur Gerechtigkeit muß das Recht (Gericht) zurückkehren, und ihm folgen Alle, die redlichen Herzens sind," so hat er damit nur kurz den ganzen Inhalt seiner Gesänge nach dieser Richtung hin wiederholt.

---

haupt (s. Ges. s. v.) nicht bloß Verwandter (Raschi), was im Widerspruch mit dem unmittelbar Vorhergehenden stände. Dieselbe Bedeutung 4 M. 16, 22; 27. Deut. 5, 26. Jes 49, 26; 66, 24 u. s. Das Suffix hier will das Wort eben nur auf den Menschen beschränken, im Gegensatz zu andern Stellen, wo es alles Lebende bedeutet, wie 1 M. 6, 13. 7, 26 u. s.

Den herrlichen Pſalm 15. kann keine vernünftige Exegeſe anders als ganz allgemein, von allen Menſchen auffaſſen. Wir wollen ihn hier ganz herſetzen, und überlaſſen es Andern im Widerſpruch mit dem klaren Buchſtaben und mit dem Geiſt der h. Schrift, die Befähigung zur Seligkeit von dem Bekenntniß gewiſſer beſtimmten Formen abhängig zu machen.

„Wer darf, o Herr, in deinem Zelte wohnen?
„Wer auf deinem heiligen Berge ruhen?
„Der redlich wandelt, Recht ausübt,
„Von Herzen Wahrheit redet,
„Mit ſeiner Zunge nie verläumdet,
„Nie ſeinem Nächſten [1]) Böſes thut,
„Nie ſeinen Nebenmenſchen ſchmäht,
„Verächtliche nicht achtet,
„Die Gottesfürchtigen ehrt,
„Zu ſeinem Schaden ſchwört und hält,
„Wer ohne Zinſen [2]) Geld ausleiht,
„Und Unſchuld unbeſtechlich ſchützt:
„Wer dieſes thut, wird ewig bleiben."

Nicht nach ſeinem Glauben, oder vielmehr ſeiner Glaubensform, ſondern „nach ſeiner Gerechtigkeit, nach ſeiner Hände Reinheit", fleht der Pſalmiſt um Vergeltung bei Gott [3]). Gott ſchaut ihm vom Himmel herab auf die Menſchenkinder, ob ſie der Vernunft gehorchen, ob ſie Gott im Herzen fühlen [4]).

Auch in den Pſalmen iſt es das höchſte Sitten- nicht das Ritualgeſetz, das zum Wohlgefallen bei Gott, alſo zur Seligkeit führt, und tritt auch darin, wie bei den Propheten, der unbeſchränkteſte univerſaliſtiſche Geiſt auf. Gleich die erſten Worte des Pſalmiſten, die gleichſam als Einleitung und als

[1]) רֵעֵהוּ ſ. oben.

[2]) בֶּשֶׁךְ ſ. oben.

[3]) Pſ. 18, 21.

[4]) Pſ. 14, 2. Vgl. auch Pſ. 24. c. Pſ. 12, 82, 101 u. ſ.

der herrſchende Grundgedanke gelten, legen Zeugniß von dieſem Geiſte ab. Wem verkündet er Heil (Seligkeit[1])? Dem, der nicht kommt in den Rath der Frevler (improborum), nicht betritt den Weg der Gottloſen[2]), nicht ſitzt, wo Spötter ſitzen." „Wer iſt der Mann", ruft der Pſalmiſt an einer andern Stelle[3]), „der Luſt zum Leben hat, der Tage liebt, Gutes zu ſehn? Bewahr vor Böſem deine Zunge, deine Lippen vor betrüglich Reden; weich vom Böſen, thue Gutes, ſuche Frieden und jag' ihm nach." Doch der Pſalmiſt ſpricht ſich ja in den herrlichen Pſalmen 50 und 51 ausdrücklich ebenſo wie die Propheten gegen den äußeren Formalismus aus und dringt auf innere Heiligung. Setzen wir die betreffenden Stellen nach Mendelſohns Ueberſetzung hierher:

„Ich ſtraf' dich nicht (ſpricht Gott) ob deiner Opfer,
„Dein Altar raucht ja ſtets vor mir.

---

[1]) S. d. Com. über die Bedeutung von אשרי LXX μακάριος ἀνήρ, vgl. οἱ μάκαρες. Vulg. beatus. Alſo jedenfalls auch die höhere Glückſeligkeit, „beatus sine virtute nemo esse potest"

[2]) Die Pielform חַטָּא iſt wohl zu unterſcheiden von Kal חָטָא, ſie bezeichnet den verhärteten, gottloſen Böſewicht So heißen die Sodomiten חַטָּאִים. Ebenſo Amalek, 1 Sam. 15, 18. Die Piel-Form, wie die arabiſche II. Form, das Iterative, Frequentative. In dieſem Sinne muß auch 1 Kön. 1, 21 והייתי אני ובני שלמה חטאים verſtanden werden: „Ich und mein Sohn S. werden als unverſöhnliche Sünder (Kronprätendenten) dem Tode geweiht ſein" (nicht dem Thron fehlen, wie Jon. und die Comm. annehmen: den Thron nicht beſitzen, was ſich, wenn Adonia König wird, von ſelbſt verſteht). Auch die Stelle im Thal. Ber. 10, a. iſt nur in dieſem Sinne zu verſtehen. Es muß geleſen werden: מי כתיב חַטָּאִים כתיב (nicht חֲטָאִים Sünden, wie Raſchi annimmt), dieſe können gebeſſert und gerettet werden, was in der That geſchah. Das ועוד שפיל לסיפי' דקרא iſt ſpäterer Zuſatz.

[3]) 34, 13.

„Ich mag kein Rind aus deinem Hause,
„Aus deinen Hürden keine Böcke;
„Denn mein sind alle Thiere des Waldes,
„Mein auf Bergen das Vieh nach Tausenden.
— — — — — — — — — —
„Bring nur Gott Dank zum Opfer
— — — — — — — — — —
„Aber zum Verruchten sagt Gott:
„Was schwatzest du von meiner Lehre,
„Führst meinen Bund in deinem Munde?
„Und du hassest alle Zucht,
„Wirfst meine Worte hinter dich.
„Siehst du einen Dieb, du bist sein Freund,
„Und Ehebrecher sind dein Umgang,
„Lässest deinen Mund zum Bösen aus,
„Deine Zunge schmiedet Arglist,
„Sitzest da, verläumdest deinen Bruder,
„Hefteſt deiner Mutter Sohn Schandfleck an.
— — — — — — — — — —
„Wer Dank mir opfert, ehrt mich,
„Wer Acht auf seinen Wandel hat,
„Dem zeig' ich göttlich Heil."

Und Psalm 51:

„Erschaffe, Gott! in mir ein reines Herz
„Und gib mir einen neuen Biedersinn.
— — — — — — — — — —
„Denn Opfer willst du nicht, ich gäbe sie,
„Das Opfer, das dir wohlgefällt, ist ein gebrochner Sinn,
„Ein gebrochnes, ein zerschlagnes Herz,
„O Gott! verschmähst du nicht."

In den Sprüchen Salomo's wird die Tugend gepriesen, das Laster in allen seinen Gestalten dem Abscheu empfohlen; irgend welche Beschränkung dieser herrlichen Weisheitsregeln auf gewisse Glaubens- oder Volkskreise könnte nur der größten geistigen Beschränkung selbst in den Sinn kommen. Furcht Gottes ist dem Dichter der Erkenntniß Anfang [1]), wo immer

[1]) Ps. 1, 7; 9, 10.

sie sich findet, die Thoren, in allen Kreisen, verachten Weisheit und Zucht. Er empfiehlt Liebe und Wahrheit, auf daß wir Gunst und Wohlgefallen in den Augen Gottes und der Menschen finden[1]). Ihm ist Gott dem Menschen gegenüber, wie ein Vater, der dem Sohne wohl will: er züchtigt ihn für seine Thorheit, aber diese Züchtigung selbst ist nur ein Ausfluß seiner Liebe[2]). Weigere Niemanden eine Wohlthat, wenn du die Macht hast, sie zu thun. Sprich nicht zu deinem Nächsten (רֵעֲךָ): „Geh und komme wieder, morgen will ich geben, wenn du heute hast." „Hadere nicht mit einem Menschen ohne Ursache, wenn er dir nicht Böses zugefügt"[3]). „Heil dem Menschen, ruft die Weisheit, der auf mich hört, zu wachen an meinen Thüren Tag für Tag, zu wahren die Pforten meiner Eingänge. Denn wer mich gefunden, hat Leben gefunden, und hat Gnade gewonnen von Gott"[4]). „Dem Menschen wird nach seinem Thun vergolten"[5]). Auch in diesen Sprüchen ist die Moral übrigens ebenso erhaben, wie allgemein. „Verrücke nicht alte Grenzen, dringe nicht in das Feld der Waisen, ihr Annehmer ist stark, er wird ihren Streit führen gegen dich. Führe dein Herz der Zucht zu, deine Ohren den weisen Sprüchen[6]). Gerechtigkeit erhöht ein Volk[7]). Wahrheit besteht ewig[8]). Beneide nicht die Frevler — denn es gibt eine Zukunft, deine Hoffnung wird nicht abgeschnitten[9]). Wahrheit kaufe, und verkaufe sie nicht, Weisheit, Zucht und Einsicht[10]). Sei nicht ohne Ursache (d. h. ohne daß deinen Nächsten eine Schuld trifft; Comm. LXX ψευδὴς μάρτυς, aus Rache, wie das Folgende zeigt) Zeuge wider deinen Nächsten ..., sprich nicht: Wie er mir gethan, will ich ihm thun, ich will jedem vergelten nach seinem Thun"[11]). Kurz das ganze Buch legt Zeugniß ab von der umfassendsten Moral-

---

1) 3, 2. 4. — 2) 3, 2. — 3) das. v. 27. 28. 30. — 4) 8, 34, 35: 12, 2. — 5) 24, 12. — 6) 23, 10 ff. — 7) 14, 34. — 8) 12, 19. 4. — 9) 23, 17. 18. 24, 5. 14. — 10) 23, 22. 11) 24, 28. 29.

lehre ebenso wie von den erhabenen Grundsätzen, die im Judenthum wurzelten.

Nicht minder könnten wir das ganze Buch Job ausschreiben, um auch hier dieselben Grundsätze überall nachzuweisen. Es genüge das herrliche Kapitel 31, das offenbar als das Sittengesetz der Frommen überhaupt gelten soll. Nachdem in den ersten Versen Sittlichkeit und Zucht als Forderung des gerechten Gottes hingestellt wird, heißt es weiter: „Wenn ich verachtet hätte das Recht meines Knechtes und meiner Magd in ihrem Streite mit mir: was würde ich thun, wenn Gott aufstände, und was erwiderte ich ihm, wenn er's rügte? Hat er sie nicht geschaffen, wie er mich geschaffen, und sie gebildet in gleichem Schooße? Versagte ich den Armen ein Verlangen und ließ ich die Augen der Wittwen schmachten? Und aß ich meinen Bissen allein, und aß die Waise nicht davon? Sie wuchs mit mir auf als hätten wir Einen Vater, und von Mutterleibe an leitete ich sie. Konnte ich Verlassene sehen ohne Kleid, und ohne Bedeckung den Dürftigen? Segneten mich nicht vielmehr seine Hüften, und erwärmte er sich nicht von der Wolle meiner Heerde? Erhob ich gegen eine Waise meine Hand, weil im Gerichtshof mir Alles zugethan war: so fiele aus dem Blatte meine Schulter, und mein Arm bräche von der Röhre ab. Denn ich scheuete das Unheil des Allmächtigen, und wenn er sich erhöbe, ich hielt' es nicht aus. Hätte ich das Gold gemacht zu meiner Zuversicht und zum feinen Erz gesprochen: „Du, mein Vertrauen; hätte ich mich gefreut, daß groß geworden mein Gut, und daß Fülle erworben meine Hand; hätte ich die Sonne gesehen in ihrem Glanze, und den Mond, wenn er prächtig wandelt (wenn ich glänzend emporgestiegen), und es wäre bethört worden mein Herz und mein Mund hätte geküßt meine Hand (in übermüthiger Selbstzufriedenheit), auch das wäre strafbares Verbrechen; denn ich hätte geläugnet Gott in der Höhe. Hätte ich mich gefreut, ob dem Fall meines Hassers, und gejauchzt, daß ihn Unglück getroffen — doch nie gewöhnte ich

meinen Mund, zu sündigen. fluchend sein Leben zu verwünschen, — würden dann meine Hausgenossen nicht gesagt haben: „Wer uns von seinem Fleische gäbe! wir würden dessen nicht satt!“ „Draußen durfte kein Fremdling übernachten, meine Thür öffnete ich dem Wanderer. Hätte ich, wie Menschen zu thun pflegen, verhehlet meine Schuld, verborgen in meinem Busen meine Missethat: ich müßte scheuen vor der Menge, der Verächtlichste der Geschlechter würde mich schrecken, verstummen müßte ich, nicht vor die Thür dürfte ich treten. Wer mir nur gäbe Einen, der mir zuhörte! Hier meine Urkunde — der Allmächtige rufe mir es zu — und hier die Schrift, die mein Gegner verfaßt hat. Gewiß! auf meine Schultern hätte ich ihn gehoben, ich hätte ihn mit Kronen geschmückt für mich; jeden meiner Schritte hätte ich ihm angesagt, wie einem Fürsten wäre ich ihm genaht. Wenn mein Land geschrien hätte über mich, und seine Furchen hätten geweint über mich; wenn ich ohne Entgelt des Landes Kraft gegessen, und den Eigenthümern Seufzer ausgepreßt, o, so möchten Dornen aufgeh'n statt Waizen und Lolch statt der Gerste“!

Ueberall in diesen Büchern begegnen wir dem strengsten, unbeugsamen Rechte, der ungetheiltesten, erhabensten Menschenliebe, die nicht in süßlichen Worten, sondern in thatsächlicher Uebung gegen Groß und Klein, gegen Sklaven wie gegen Herren allein ihr Genüge findet.

Nachdem die h. Schrift Gott als die höchste Gerechtigkeit und Liebe darstellt[1]), nachdem er in ihr nicht bloß Schöpfer und Weltregierer ist, sondern sein Verhältniß zu den Menschen als das des Vaters zu den Kindern bezeichnet und er mit dem Namen Vater[2]) überall genannt wird, und zwar nicht bloß im

---

[1]) 2 M 22, 26. 34, 6. Deut. 4, 31. Ps. 103, 8; 112, 4. und sonst oft.

[2]) Deut. 14, 1. 32, 6; 2 Sam. 7, 14. 1 Chr. 17, 13. 22, 10. Jes. 63, 16. 64, 7; Jir. 3, 4. 19. 31, 9; Hos. 11. 1. Mal. 1, 6. 2, 10. Ps. 89, 27. 103, 13; Spr. 3, 12; Job. 34, 36 u. s. w.

Sinne des Erzeugers, sondern des liebevollen Führers und Erbarmers (Ps. 103, 113); nachdem sie Gott den Menschen gegenüber als die höchste Liebe und Gnade in seiner leiblichen und geistigen Führung, in seiner väterlichen Fürsorge für alle Bedürfnisse, in seiner liebevollen Erlösung aus allem Drucke, in seiner gnadenvollen Vergebung der Sünden, in seinem höchsten Geschenke: der Offenbarung, fort und fort thatsächlich walten läßt, und die Menschen, als göttliches Ebenbild auffordert, sein Wirken sich zum Muster zu nehmen, heilig zu sein, „d. h. das Gute zu lieben und zu üben, wie Gott heilig ist", „in seinen Wegen zu wandeln", d. h. „gerecht, liebevoll und barmherzig zu sein, wie er es ist": so ist die ganze große, umfassende Sittenlehre ohne alle Einschränkung nur die nothwendige Consequenz dieser Grundsätze und irgend welcher Zweifel völlig unzulässig, irgend welches Makeln an dieser erhabenen Lehre entweder Zeugniß der tiefsten Ignoranz, oder der eigenen tiefsten Unsittlichkeit, die sich nicht scheut, der Lüge und der Verleumdung dem bessern Wissen zum Trotze aus niedrigen Rücksichten zu dienen.

Gott ist der Schöpfer und Erhalter aller Wesen; er ist der Vater aller Menschen. Er ist selbst die höchste Gerechtigkeit, die höchste Liebe, und will, daß alle Menschen diese Tugenden thatsächlich unter einander üben, das Gegentheil wäre nicht bloß ein Verbrechen gegen die Menschen, es wäre eine Versündigung gegen Gott. Die Menschen schreiten auch ewig fort, bis daß Gott und sein Namen Einer sein wird bei allen Menschen und Erkenntniß Gottes die Erde füllet, wie Wasser den Meeresgrund bedecket. Aus dem ehernen Zeitalter des Unrechts, der Gewalt und des Hasses gehn sie immer mehr dem goldnen Zeitalter des Gottesreiches, der allgemeinen Gerechtigkeit und Bruderliebe entgegen: das ist der große, herrliche Inhalt der Bibel.

Aber nicht bloß in der Bibel, auch in den Apokryphen finden wir denselben universalistischen Geist, ein Beweis, daß

es der Geist war, der im Judenthum überhaupt lebte und einen Grundzug seines ganzen Wesens bildete.

Das Buch der Weisheit, wohl das älteste auf diesem Gebiete, das jedoch nicht über 200 vor der gewöhnlichen Zeitrechnung zurückverlegt werden darf[1]), bietet die nächste Fortleitung der h. Schriften in der spätern Zeit, in dem eigentlichen Judenthum, wie es sich seit Esra entwickelt hatte.

Gleich im Anfange wendet sich der Verfasser an die Beherrscher der Erde und fordert sie auf, „Gerechtigkeit zu lieben und Rechtschaffenheit und Einfalt des Herzens zu suchen“[2]). Die Menschen sind alle gleich, nur die Weisheit gibt einen wahren Vorzug[3]). Alle hat Gott zum Sein erschaffen, alle Geschlechter der Erde zum Heile bestimmt“[4]). Die Weisheit ist dem Verfasser der Inbegriff aller Tugenden. „Sie ist die Künstlerin in allen Dingen.“ „In ihr ist ein Geist, der da verständig, heilig... das Gute liebend... menschenfreundlich ff. ist.

Das herrliche, c. 180 v. d. gew. Zeitrechnung verfaßte Buch Sirach empfiehlt die Barmherzigkeit gegen alle Welt in feurigen, vom höchsten Edelsinne zeugenden Worten[5]). Auch ihm ist die Weisheit der einzige Vorzug des Menschen. „Es ist nicht recht, den verständigen Armen zu verachten, und es geziemt sich nicht, einen reichen Sünder zu ehren“[6]). Er tritt gegen den Hochmuth in die Schranken und empfiehlt allen Menschen Bescheidenheit[7]).

---

1) S. Gutmann, die Apokryphen des A. T. Die eben so vorurtheilslosen als gründlichen Forschungen Gutmann's, der die ältern prüfte und sichtete, und seine wortgetreue Uebersetzung legen wir hier überall zu Grunde.

2) c. 1. cf. c. 6.

3) c. 6, 7. c. 8. ff.

4) 1, 14. σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου.

5) c. 4. c. 7, 32—36. 148. 17, 17. u. f.

6) 8, 22. c. 9.

7) 10, 19 ff.

„Welches Geschlecht ist ehrenwerth? das Geschlecht des Menschen (σπέρμα ἀνθρώπου). Welches Geschlecht ist ehrenwerth? die den Herrn fürchten. Welches Geschlecht ist ehrlos? das Geschlecht der Menschen. Welches Geschlecht ist ehrlos? die die Gebote übertreten (ἐντολάς)" [1]). Gottes Barmherzigkeit erstreckt sich über Alle. „Die Barmherzigkeit des Menschen erstreckt sich auf seinen Nächsten; die Barmherzigkeit des Herrn über alles Fleisch. Er warnt, züchtigt, belehrt und leitet; wie der Hirt seine Heerde [2]). Er richtet auch die Heiden nur nach ihren Thaten und vergilt ihre Werke nach ihren Gesinnungen. Selbst da, wo er die Schale seines Zornes auf die Feinde seines Volkes ausgießt und ein brünstiges Gebet für ihre Vernichtung zu Gott emporsendet, fleht er, „daß sie Gott erkennen sollen, gleich wie auch wir erkannt haben, daß kein Gott außer Dir ist, o Herr!" [3]) Darum warnt er auch vor Rachsucht, Zorn und Hader gegen irgend einen Menschen und vor der bösen Zunge, vor dem Ohrenbläser und Doppelzüngigen, wo sie sich finden. „Vergib deinem Nächsten die Beleidigung, dann werden dir auf dein Gebet auch deine Sünden vergeben werden. Der Mensch verharret im Zorn gegen den Menschen und doch erwartet er Heilung vom Herrn . . .[4]).

Das Buch Baruch, welches nach den gründlichsten Forschungen jedenfalls nach Daniel, also in einer verhältnißmäßig späten Zeit verfaßt wurde, stellt als Bedingung der Wiederkehr einer glücklichen Zeit Gottesfurcht und Gerechtigkeit gegen alle Menschen auf. „Umhülle dich mit dem Gewande der Gerechtigkeit", wird dem Volke zugerufen, „und setze die Krone der Herrlichkeit des Ewigen auf dein Haupt; denn Gott wird Allen, die unter dem Himmel sind, deinen Glanz zeigen" [5]), und zwar, wie das Nachfolgende zeigt, den

[1]) 10, 19. — [2]) 18, 13. — [3]) 32, 18. 19. 33, 5. — [4]) c. 28. „Deinen Nächsten" τῷ πλησίον σου. — [5]) c. 5, 2. 3.

Glanz, der durch Gottesfurcht und Gerechtigkeit gegen alle Menschen, um Israels Haupt strahlet. „Dein Name," heißt es weiter, „wird von Gott auf immer genannt werden: Friede der Gerechtigkeit und Ruhm der Gottesfurcht."

Da, wo Pseudoesra (dessen späte Abfassungszeit feststeht), die Wahrheit preiset, sagt er: „Bei ihr (der Wahrheit) ist keine Parteilichkeit und kein Unterschied, sondern sie thut, was recht ist und bleibt ferne von allem Unrechten und Schlechten."

So sehn wir den prophetischen Geist der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe für Alle und gegen Alle bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. d. gew. Zeitrechnung im jüdischen Schriftthume ungeschmälert walten. Es muß dies klar und entschieden fest gehalten werden; es ist der Grund, auf welchem die Beurtheilung der daran sich anschließenden, zum Theil schon früher im jüdischen Leben sich gleichmäßig ausprägenden Entwicklung beruht und beruhen muß, wenn wir selbst gerecht und wahr sein und am Geiste der Vergangenheit uns nicht versündigen wollen.

Zweite Abtheilung.

Der Phariſaismus.

In Bezug auf die heiligen Urkunden ſind heutzutage die Akten faſt geſchloſſen. Alle *ernſten, redlichen Männer der Wiſſenſchaft*, welcher Richtung und welcher Kirche ſie auch angehören, erkennen ihre ganze herrliche Größe in Hinſicht auf reinſte Sittlichkeit, umfaſſendſte Gerechtigkeit an. Wo es nicht der Fall iſt und ſoweit es nicht der Fall iſt, geſchieht es nur zu dem Zwecke, um der „neuen Botſchaft" Raum zu größerer Vollendung zu verſchaffen. Man konnte oder wollte nicht einſehen, daß der geſchichtliche Beruf des Chriſtenthums nicht ſowohl in der *Aenderung* der Glaubens- und Sittenlehre der Bibel, welche ſein Stifter ſicher nie beabſichtigt hat, als gerade in der *Verbreitung* ihrer Grundlehren unter den Heiden weſentlich beſteht[1]).

---

1) Dieſe Aufgabe des Chriſtenthums erkennt ſchon der große Lehrer Maimonides an, und ſeine desfallſige Aeußerung v. d. Königen IX, 4. Ed. Amsterdam, iſt merkwürdig genug: „Das Chriſtenthum und der Mohamedanismus", ſagt er, „haben ihren weltgeſchichtlichen Beruf in der Anbahnung des meſſianiſchen Reiches, daß alle Menſchen Gott verehren. לישר דרך למלך המשיח לעבוד את ה' כיחדכיצד כבר נתמלא כל העולם כולו מדברי משיח מדברי התורה ומדברי המצות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים. „Schon iſt durch ſie die Lehre vom Meſſias und die Kenntniß der Thora und Gebote nach den fernſten Inſeln gedrungen."

Allein, so sagt man, die Quellen des heutigen Judenthums sind nicht blos die heiligen Schriften, auch der Thalmud gilt ihm als „untrüglicher Quell" der Wahrheit, und dieser — und das sagen nicht blos Judenfeinde — ist schlammig von sittlichem Gifte gegen andere Völker und Bekenntnisse. Was nun die erstere Behauptung an sich betrifft, so ist hier nicht der Ort, die Frage zu erörtern, in wie weit das Judenthum überhaupt den Thalmud als Quell der Wahrheit anerkennt. In keinem Falle ist er demselben in allen Stücken ein solcher Quell, oder gar „untrüglicher Quell", und wir sind daher um so weniger verpflichtet, für alle seine Aeußerungen in die Schranken zu treten.

Wenn wir aber auch auf eine umfassende Erörterung dieser Fragen hier nicht eingehen können, so müssen wir doch Einzelnes zur Stütze unserer Behauptung bemerken: „Der Thalmud ist das Werk von Menschen, von Menschen überdies, welche unter der Herrschaft der traurigsten Eindrücke schreiben. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn dieses Werk das Siegel seines Ursprungs an sich trägt. Mag man über dasselbe urtheilen, wie man wolle, das jüdische Gesetz, das in den mosaischen Büchern enthalten, in den thalmudischen Traditionen erklärt und entwickelt ist, kann dadurch keinen Abbruch erleiden, daß neben weisen und vernünftigen Lehren einige Rabbiner der menschlichen Schwäche ihren Tribut zahlend, andere aufstellten, die es weniger sind" [1]). Tritt dieselbe Erscheinung ja auch bei rituellen Bestimmungen hervor. Mit dem Verluste der Volksfreiheit, besonders seitdem in Rom und Konstantinopel das Christenthum den Thron bestiegen und die Verfolgung der unglücklichen Juden den hartnäckigsten Charakter angenommen hatte, war auch der Geist verfinstert, war bodenlose Auslegung der alten Gesetze, maßlose Erweiterung derselben an der Tagesordnung und was das traurigste war — erhielt einen stagnirenden Charakter. Was früher momentane Anordnung ge-

[1]) Bédarride, les Juifs en France etc Paris, Michel Levy, 1867.

weſen, Anſicht oder Auslegung der hohen Schulen, die von ſpätern Behörden aufgehoben, denen von andern Schulen widerſprochen werden konnte, geſtaltete ſich nun zur eiſernen Feſſel, die Niemand mehr zu löſen wagte. Der Zeiten Noth und Barbarei, die ſelbſt Griechen und Römer zu Bettlern machte, ſagt der gelehrte und geiſtreiche Dr. Zunz, übte auf die unglücklichen Juden den gleichen Einfluß.[1])

Indeſſen, welches Gewicht auch Einzelne, die der Zeiten Beziehungen und Bildungen nicht kennen, denen die Geſchichte und ihre Entwicklung ein verſiegeltes Buch iſt, auf die Ausſprüche der Thalmudiſten ohne Unterſchied legen mögen, niemals wurde denſelben eine Gleichberechtigung mit den bibliſchen Schriften zugeſprochen. Der Thalmud ſelbſt erkennt dies an, indem er als Regel aufſtellt: daß moſaiſche Vorſchriften in zweifelhaften Fällen erſchwerend, rabbiniſche dagegen erleichternd zu beurtheilen ſeien [2]).

In dem Gottesdienſte wird der Pentateuch der verſammelten Gemeinde mit den Worten vorgezeigt: „Das iſt das Geſetz (die Thora), die Moſes den Kindern Israels vorgelegt“ [3]).

In den Aufſtellungen der Grundlehren des Glaubens, bei Maimonides ſowohl wie bei Albo, wird nur das durch Moſes gegebene Geſetz als göttliche Offenbarung und daher als durch Menſchen unabänderlich angenommen.

Jedenfalls aber, und das müſſen wir immer betonen, muß feſtgehalten werden, daß auch die mit dem umfaſſendſten Rechte, der allgemeinſten Menſchenliebe, wie ſie Bibel, Vernunft und Gewiſſen fordern, ſcheinbar in Widerſpruch ſtehenden

---

[1]) Aus meiner ſchon vor länger als 30 Jahren in dem Werke: „Geſchichte der Menſchheit und der Kultur“, Erſte Ausgabe, von G. F. Kolb im Auszuge erſchienenen Abhandlung über den Thalmud.

[2]) ספק דאוריתא לחומרא ספק דרבנן לקולא

[3]) Bédarride, l. l.

Aussprüche einzelner Thalmudisten nur aus ihrer Zeit heraus, aus den bestimmten, aus den Quellen zu ermittelnden Beziehungen zu denen, in Betreff derer sie ausgesprochen wurden, und den, auch großentheils erkennbaren Verhältnissen des Autors allein begriffen und beurtheilt werden können und dürfen. Wer sich in die, allerdings nicht immer auf der Oberfläche sichtbaren, sondern unter manchem Gerölle verborgenen Quellen nicht vertiefen, und dabei den klaren, von vorgefaßten Meinungen ungetrübten, objectiv geschichtlichen Blick nicht bewahren kann, der sollte sich bescheiden, in diesen Dingen ein Urtheil abzugeben. Nichts ist gefährlicher, als die gerade dem Judenthum gegenüber leider! noch immer so häufig beliebte Weise, aus einzelnen, aus dem Zusammenhange herausgerissenen Aussprüchen, oder auch aus den Aussprüchen wohl auch fanatischer, durch den harten Druck verbitterter Männer, à la Eisenmenger, Schudt und Consorten, die häufig noch die einzigen von Vielen benutzten Quellen bilden, über den Geist vergangener Geschichtsepochen sich zu unterrichten.[1])

„Ohne sie" (die genaue Kenntniß der Quellen und ihrer Beziehungen), sagt der gelehrte sel. Mich. Sachs[2]), „können leicht einzelne Stellen zu einer polemischen Bedeutung verallgemeinernd verbraucht werden, denen eine ganz bestimmte Zeit und eine fest ausgeprägte geschichtliche Umgebung ihr Dasein und ihre Färbung gegeben". Dabei vergißt man, daß man es hier mit einem jahrtausendjährigen Schriftthum zu thun hat, und daß es gewiß eben so leicht und noch leichter wäre, wenn man die Schriften irgend eines Volkes oder irgend einer Kirche während eines so langen Zeitraums, und zwar in der böswilligen Absicht, die feindseligen Aeußerungen gegen andere

[1]) Letzteres wird namentlich in neuerer Zeit von unwissenden Fanatikern wieder praktizirt, denen selbst Eisenmenger noch nicht genug that, und die daher auch noch diesen zu ihren finstern Zwecken und gottlosen Hetzereien verstümmeln.

[2]) Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung II. S. 144.

Völker oder andere Bekenntniſſe zuſammenzuſtellen, durchſtöbern wollte, noch eine ganz andere Sammlung zuwege zu bringen, daß es aber gewiß nicht minder unrecht wäre, aus ſolchen Aeußerungen Einzelner auf den wahren Geiſt des Volkes oder des Bekenntniſſes zu ſchließen.

Jedenfalls aber finden wir im Thalmud, und das iſt es, was ihm immer ſeine hohe Bedeutung bewahren wird, neben hiſtoriſchen und culturgeſchichtlichen Bemerkungen und Thatſachen, die wir ſonſt vergeblich ſuchen würden, die aber zur Aufhellung der geiſtigen Entwicklung des Menſchengeſchlechts von großer Wichtigkeit ſind, neben dieſer hochanzuſchlagenden Ausbeute finden wir einen reichen Schatz der Ueberlieferung, wie das Leben die moſaiſchen Geſetze nach den jeweiligen Bedürfniſſen, bald nach ſtrengern, bald nach mildern Grundſätzen, entwickelt und in ſich aufgenommen hat[1]) und erblicken in ihm daher ein ſicheres Zeugniß von der ewigen Productivität des religiöſen Geiſtes auch auf jüdiſchen Boden im Gegenſatz zu der ertödtenden Stagnation des Karaismus, obgleich auf der andern Seite nicht überſehen werden darf, daß der Thalmud, wie bereits bemerkt, ſpäter ſelbſt von dieſen ſchönen Grundſätzen wieder abfiel und in dem Streben, das äußere Geſetz zur feſten, allgemeinen, das ganze Leben durchdringenden Geltung zu bringen, im Widerſpruch mit der ſonſt flüſſig geweſenen *mündlichen* Lehre, die Ausſprüche früherer Lehrer wieder als ſtarre Geſetzesnorm annahm, von welcher nicht abgewichen werden dürfe, wodurch zu der neuen Formenverknöcherung und Vergötterung, die gerade in unſerer Zeit ſich wieder breit macht, der Grund gelegt wurde. Wir ſehen aber auch ferner im Thalmud die ſchärfſten Geiſter ringen in gewaltigem Kampfe um Erhaltung des religiöſen Lebens zu einer Zeit,

[1]) Von dieſer Entwicklung auch nach mildern Grundſätzen liefern beſonders auch die Ausſprüche des großen Lehrers R. Akiba wichtige, unmittelbar in das Leben eingreifende Beiſpiele, ſ. Frankl Hodogedica in Mischn. S. 118.

da äußere Verfolgung und innerer Zwiespalt, oder, was das Gefährlichste von Allem war, innerer Abfall und Liebäugeln mit dem Heidenthum selbst Alles: Gott und Wahrheit und Sittlichkeit zu zerstören drohte. Wir sehen in ihm das biblische, wahrhaft demokratische Prinzip auf religiösem Gebiete gegen alles kastenmäßige Abschließen hochmüthigen Priesterthums und vornehmer Geschlechter sich hindurch ringen und endlich bleibend zum Siege geführt. Wir finden endlich in seinem Gesammtinhalte, also nicht bloß bei einzelnen Lehrern, was man hier und da als Ausnahme noch zugibt, einen so tiefen sittlichen Ernst, wie kaum in einem anderen Werke des Alterthums. Und wenn wir festhalten, was wir nachgewiesen, daß nicht bloß in den biblischen Schriften, sondern auch in den spätern (den Apokryphen) der Geist der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe für alle und gegen alle Menschen bis in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts vor d. gew. Zeitrechnung im jüdischen Schriftthum ungeschmälert gewaltet hat, so werden wir schon von vornen herein zu dem Schlusse gelangen müssen, daß auch im Thalmud, wie auf diesen Grund bereits hingewiesen wurde, wenigstens in seinen bedeutendsten Gesetzeslehren, in seinem wesentlichen Gesammtinhalte, jene sittlichen Gedanken ihren vollen Ausdruck finden müssen, wenn diese Lehren nicht in offnen Widerspruch mit derselben Lehre treten wollten, welche zu erhalten und fortzuleiten sie sich ausdrücklich zur Aufgabe gemacht; wenn nicht der ganze Bau, der bis zu ihrer Zeit von Jahrhundert zu Jahrhundert fortgeführt ward, auf einmal gewaltsam abgetragen werden sollte, was aller geschichtlichen Entwicklung Hohn sprechen würde und an und für sich eine Unmöglichkeit war. Deshalb halten wir uns verpflichtet, wenigstens auf diesem einen, wichtigsten Gebiete des sittlichen Lebens dem unsittlichen Herausreißen einzelner mißverstandener Stellen, die dann später, oft in gutem Glauben als sichere Quellen benutzt wurden und zu den ungerechtesten Urtheilen Veranlassung gaben, entgegen zu treten, und dadurch

einerseits den wirklichen Inhalt der Aussprüche jener Männer wissenschaftlich hier festzustellen, anderseits durch die Sichtung und historische Einordnung ihrer Ansichten ihre Namen vor ungerechter Verunglimpfung zu schützen.

Ehe wir jedoch die einzelnen Aussprüche in's Auge fassen, ist es nothwendig, uns ein klares Bild von den Männern überhaupt zu verschaffen, von welchen jene Aussprüche ausgegangen sind. Man bezeichnet sie gewöhnlich mit dem Namen Pharisäer und stellt sich darunter „Heuchler, werkstolze, pfäffische Pietisten[1]) vor, die Alles in die äußere Form setzten, ohne auf sittliche Prinzipien das geringste Gewicht zu legen[2]). Sie werden ferner als eine geschlossene Gesellschaft, als eine Sekte betrachtet, die Gerechtigkeit und Liebe höchstens gegen ihre Mitglieder gekannt, alle andern Menschen aber, wenigstens die Nichtisraeliten, gar nicht als Menschen betrachtet, gegen welche man auch Pflichten habe. Die Juden überhaupt also, welche den Grundsätzen der Pharisäer folgen, so schließt man weiter, kennen diese Pflichten, die sie zwar untereinander strenge ausüben, gegen Andersgläubige gar nicht, und man kommt so mit dem Urtheil des im Nationalhaß großgezogenen Römers zusammen, der es einerseits nicht verwinden konnte, daß das kleine Volk der Juden Rom's gewaltigen Legionen so lange widerstanden[3]), und der anderseits in seinen

[1]) Selbst Prof. Ed. Reuß in Straßburg in Herzog's Real-Encyclopädie für prot. Theologie und Kirche, Art. Pharisäer, nennt dieses Urtheil, an das man sich von den Evangelien her gewöhnt, „ein ganz verzeichnetes, völlig karrikirtes", stellt aber dennoch am Ende die Pharisäer wieder mit den Jesuiten zusammen. So sehr wirkt das von Jugend auf eingesogene Vorurtheil selbst auf die klarsten Geister. Wir werden später auf diese Abhandlung zurückkommen.

[2]) S. Schenkel, „Charakterbild Jesu".

[3]) Augebat iras quod soli Judaei nón cessissent. Tac. Hist. V. 10. „Es vermehrte den Haß, daß die Juden allein nicht weichen wollten." — Apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium. Daf. V. 5. „Gegen sich selbst

heidniſchen Vorurtheilen und in ſeiner Vergötterung des bloß praktiſchen Lebens und des äußeren Sinnengenuſſes theils für den Monotheismus und die von ihm in gewiſſem Grade von Urbeginn an geforderte Askeſe gar kein Verſtändniß, theils, aus völlig unwahren Berichten ſchöpfend, ganz falſche Vorſtellungen von den jüdiſchen Lehren und Satzungen hatte[1]). Ja, man ging zum Theil noch weiter. Der auch bei den Heiden, bei allem Haſſe gegen das Volk als ſolches, wenigſtens von den Einzelnen geltende Grundſatz: Jeder gilt für unſchuldig, bis das Gegentheil erwieſen iſt, galt oft nicht mehr vom Juden: er mußte ſich erſt als ehrlicher Mann legitimiren. Und wie ein Geſpenſt aus der Nacht des Mittelalters ſpukt heute noch das Vorurtheil gegen Juden, das jedenfalls auch aus dem Vorurtheil gegen das Judenthum ſeine Nahrung zieht. Die Kenntniß des Phariſaismus aus ſeinen eigenen Quellen wird auch nach dieſer Richtung eine heilſame, den Denkenden aller Bekenntniſſe willkommene Klärung des Urtheils bewirken.

Der Urſprung der Phariſäer nun, und auf das richtige hiſtoriſche Verſtändniß des Begriffs dieſes Namens kommt es vor Allem an, reicht bis zu den Zeiten Eſra's, alſo ein halbes Jahrtauſend vor der gewöhnlichen Zeitrechnung hinauf. Außer dem poſitiven Aufbau des neuen theokratiſchen Staatslebens galt es ſchon damals, zwei Feinde dieſes Baues abzuwehren und ſie mit aller Conſequenz und Ausdauer fern zu halten. Dieſe Feinde waren die heidniſchen Völkerſchaften von

---

von unverbrüchlicher Treue, immer bereiter Barmherzigkeit, ſind ſie gegen alle Andere von feindlichem Haſſe erfüllt." Die Römer ſchienen es nicht zu faſſen, daß nur ihnen der ſo gerechte Haß galt.

[1]) S. Tac. l. l. c. 4. Jos. c. Ap. II., 13 u. ſ. w. Vgl. Buch der Weisheit 2, 12. 16. „Laſſet uns dem Gerechten (Israel) nachſtellen, weil er uns beſchwerlich iſt und unſern Werken entgegenarbeitet .... Es iſt uns zuwider, wenn wir ihn nur anſchauen, weil ſein Leben verſchieden iſt von dem der Uebrigen." So ſchon der alte Haman zum perſiſchen Könige. Eſth. 3, 8.

außen, deren beſtändige Befehdungen nur durch ein compactes nationales Bewußtſein und den das ganze Volk in gleicher Weiſe durchdringenden, von Begeiſterung getragenen religiöſen Sinn abgewehrt werden konnten, und ſodann die noch gefährlicheren Feinde im Innern, welche ſich den Heiden und ihren Sitten zuneigten. Dieſe Zwecke glaubte man am beſten zu erreichen, wenn man das geſetzliche Judenthum als eine unüberſteigliche Mauer zwiſchen Juden und Heiden aufführe, um den Gottesgedanken im Volksbewußtſein fortwährend zu nähren und ihn, unberührt von dem Heidenthume, in ſeiner vollen Reinheit zu erhalten. Und wenn man bedenkt, wie in den langen Jahrhunderten von der Geſetzgebung am Sinai bis zur Zerſtörung des erſten Tempels der Götzendienſt, trotz der Todesſtrafe, die Moſes darauf geſetzt, bei den Iſraeliten nie ganz beſiegt werden konnte: der ſtrenge Dienſt des einigen Gottes, der abſtracte Gottesbegriff ſelbſt konnte den ſichtbaren, die Natur in ihren Schrecken und in ihren wohlthätigen und lieblichen Erſcheinungen darſtellenden Götzenbildern gegenüber, mit ihrem ſinnlichen Cultus, ihren aufregenden Göttermahlen bei dem noch rohen, ſinnlichen Volke nie tief genug Wurzel ſchlagen[1]); wenn man ferner bedenkt, wie in ſpäterer Zeit gerade das Prieſterthum, gegen deſſen Verderbtheit ſchon die Propheten eifern, und ſelbſt das Hoheprieſterthum mit dem jüdiſchen Patriziat an der Spitze des Abfalls ſtand: ſo wird man die Rieſenarbeit und die unerſchütterliche Kraft jener Männer bewundern müſſen, die, vor keinem Hinderniſſe und keinem Opfer zurückſchreckend, lange Jahrhunderte hindurch den Kampf beſtanden, bis die Aufgabe in der Weiſe gelöſt war, daß der

[1]) Der Thalmud bringt eine Sage von einem israelitiſchen Könige, der einem ſpätern Gelehrten im Traume erſchien und ihm eine caſuiſtiſche Frage löſte, und auf deſſen Verwunderung: Wie konntet ihr bei ſolchem Wiſſen dem Götzendienſte fröhnen! die Erklärung gab: Hätteſt du zu meiner Zeit gelebt, du würdeſt der Prieſterin die Schleppe des Kleides nachgetragen haben.

Gottesgedanke ſo feſt und ſo tief in Aller Herzen ſich geſenkt hatte, daß keine Gewalt der Erde und keine Lockung der Macht ihn je weſentlich auf die Dauer zu erſchüttern vermochte. „Verachtet und gemieden von Menſchen, mit Schmerzen und Leiden vertraut; jenem gleich, vor dem man das Antlitz verhüllt; geplagt, von Gott geſchlagen und niedergebeugt; verwundet, zermalmt, bedrängt, ergaben ſich die Träger des höchſten Gedankens der Menſchheit nicht, thaten nicht auf ihren Mund, wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird, und wie ein Schaf vor ſeinen Scheerern verſtummt" [1]). Und dieſe Rieſenarbeit vollzog eben in ſpäterer Zeit, wie wir ſehen werden, die von Eſra begonnene Thätigkeit fortſetzend, der Phariſaismus, und rettete jenen heiligen Gedanken durch die dunkelſten Jahrhunderte der Geſchichte.

Wir ſagten, daß ein verderbtes Prieſterthum an der Spitze des Abfalls geſtanden, und daß der Kampf auch gegen dieſes ſich wenden mußte. Um dieſe Seite des Kampfes und ihren Zuſammenhang mit der andern Seite: dem Kampfe um den Gottesgedanken, in ihrem innerſten Weſen zu begreifen, iſt es nöthig, die tiefſten Wurzeln dieſer Kämpfe nach beiden Seiten bloß zu legen. Wir werden dann zu der Einſicht gelangen, daß es ſich auch nach dieſer zweiten Richtung nicht um einen Streit um politiſche Herrſchaft, ſondern um die Erhaltung eines zweiten Grundgedankens der göttlichen Offenbarungslehre handelte und daß der politiſche Streit, der allerdings ſpäter ſich damit verband, doch wieder eben in dem Streite um dieſen erhabenen Gedanken der g. Offenbarung ſeinen Grund hatte. Bei dem Gottesgedanken galt es den Einen, freien Gott (die Naturverehrung kennt nur die Nothwendigkeit, die ἀνάγκη auch in Gott oder den Göttern); bei dem Kampfe gegen das Prieſterthum galt es die Eine, vor dem Rechte gleiche, freie Menſchheit: Ein einiger, freier Gott, und Eine, freie, auch

[1]) Jeſ. c. 53.

in der Sittlichkeit freie Menschheit: das sind die Angelpunkte der göttlichen Offenbarungslehre, wie wir sie bereits in den Propheten nachgewiesen, und die immer mehr jedem Unbefangenen klar entgegentreten und zur Grundlage der religiösen Ueberzeugung werden; das sind aber auch die Angelpunkte, um die sich die wichtigsten spätern Kämpfe innerhalb des Judenthums bewegen.

Die zweite große Grundlehre der Offenbarung ist also die Lehre von der Einen, freien Menschheit, oder, um es mehr biblisch auszudrücken, von dem allgemeinen Priesterthum.

Im Heidenthum und besonders bei den Egyptern waren die Priester eine abgeschlossene Kaste und nahmen die höchste Rangordnung im Staate ein; sie waren der Brennpunkt, von welchem aus die Strahlen in das ganze Staatsleben ausströmten, das Herz und die Seele der zu Mose's Zeit bereits zu hoher Culturstufe gelangten innern und äußern Entwicklung in Egypten. Alles, was dem geistigen Leben im Staate diente und es förderte, gehörte der Priesterkaste an: die Priester verrichteten nicht bloß die gottesdienstlichen Funktionen, sie waren auch die Staatsdiener, die Richter, die Aerzte, die Baumeister. Egypten war daher das Land, in welchem eine Theokratie, eine Götterregierung, in weit ausgebildeterem Maße als je bei den Israeliten herrschend war. Dabei beruhte, was nicht übersehen werden darf und von großer Wichtigkeit ist, das ganze Wirken der Priester auf einer geheimen Weisheit, die Niemanden außer der streng abgeschlossenen Kaste zugänglich war. Dadurch wurde dem eigentlichen Volke für alle Zukunft jede Theilnahme an der Leitung des Staatslebens abgeschnitten, und es war damit zugleich von aller geistigen Thätigkeit, von aller inneren Bewegung und allem selbstständigen Fortschritte für immer ausgeschlossen.

Ja, die Priesterkaste zerfiel wieder gleichsam in mehrere Kasten, je nach dem höhern oder niedern Dienste, welcher ihnen oblag. In ihren Händen war auch ein großer Theil des

Grundbeſitzes und außerdem wurde noch ihr Unterhalt aus öffentlichen Mitteln beſtritten [1]). Es ſcheint nicht, daß Joſeph der eigentliche Urheber der Einrichtungen war, die ihm in dieſer Beziehung zugeſchrieben werden. Ein Theil derſelben, wie die Abgabe des fünften Theils vom Ertrage des Bodens an den König, wird ſchon in dem bibliſchen Berichte ſelbſt als bereits beſtehend vorausgeſetzt [2]). Der König muß ferner ſchon vor Joſeph einen ſehr großen Theil des Grundes und Bodens in Beſitz gehabt haben, ſonſt hätte Joſeph die ungeheuren Vorräthe, die nicht bloß für Egypten, ſondern auch für die angrenzenden Länder ausreichten, und die, wie es ſcheint, von den königlichen Gütern kamen, nicht anzuſammeln vermocht. Allerdings war noch ein Theil des Landes in den Händen freier Landbauern; von einem großen Theile aber waren ſie ſicher ſchon vor Joſeph nur Pächter. Indem Joſeph das bereits vor ihm beſtehende Verhältniß nur ausdehnte [3]), hat er ſicher zugleich mehr Ordnung und geſetzliche Regel in das Verhältniß gebracht, und wurde dadurch und durch die Städtegründung, der auch von den Egyptern als ſolcher anerkannte Wohlthäter des Landes [4]). Der völlige Verluſt des Eigenthums mag wohl die Abhängigkeit von dem Könige geſteigert haben, nach dem beſtehenden Verhältniſſe kaum aber weſentlich, nicht aber die Abgabenlaſt, die nach wie vor den Fünften des Ertrags betrug.

---

[1]) 1 Moſ. 47, 22.

[2]) 1 M. 41, 34. חמש ſ. Geſ. Wb. Vulg. LXX. in Uebereinſtimmung mit den jüdiſchen Erklärungen außer Raſchi noch Onkelos. Die Bemerkung R. Sam. b. Meïrs, daß in gewöhnlichen Jahren der Zehnt abgegeben wurde, widerlegt ſich ſchon durch den ſpätern erſten und zweiten Zehnt.

[3]) Die griechiſchen Schriftſteller berichten auch das Weſentliche dieſer Einrichtungen und führen ſie auf den König Seſoſtris, d. i. Sethos I. zurück, unter welchem freilich Joſeph gewirkt haben ſoll. (S. Herzog, Enc. Art. Egypten.)

[4]) 1 Moſ. 47, 22. 25.

eine Abgabe, die überdies bei der außerordentlichen Fruchtbarkeit des Landes nichts beſonders Drückendes hatte. Eine eigentliche Sklaverei des Volkes kann demnach unter dem Ausdruck: daß ſie ſich zu Knechten Pharao's an Joſeph verkauften, nicht verſtanden werden. Es ſollte damit nur das Abhängigkeitsverhältniß ausgedrückt werden, die völlige Hingabe unter die Leitung Pharao's, etwa in ähnlicher Weiſe, wie die Israeliten ſpäter unter Gottes Leitung, und Pharao wurde ja ohnedies als der Stellvertreter des Oſiris, als deſſen Fleiſchwerdung verehrt.

Nur das Land der Prieſter konnte Joſeph nicht kaufen: ſie waren faſt nur dem Range nach von Pharao unterſchieden, der immer zur Prieſterkaſte gehören mußte und zugleich der Oberprieſter war.

Den Prieſtern in Egypten waren aber auch ihren großen Vorrechten gegenüber gewiſſe Einſchränkungen auferlegt, in Bezug auf den Genuß von Speiſen und Getränken und die ehelichen Verbindungen.

Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, daß der Moſaismus ein gewiſſes Spiegelbild der egyptiſchen Prieſterverhältniſſe bietet und nach dieſer Seite hin dadurch erſt ſein volles richtiges Verſtändniß findet. Auch im Moſaismus nehmen die Prieſter eine hervorragende Stellung ein; ſie haben auch in ihm, je nach den Dienſten, die ihnen oblagen, verſchiedene Rangſtufen: der geſalbte Prieſter oder Großprieſter[1]), gewöhnliche Prieſter, Leviten.

Sie waren auch in gewiſſer Hinſicht die Vermittler zwiſchen Gott und dem Volke. Sie bezogen von dem Volke ihren Unterhalt. Es waren ihnen endlich auch in Bezug auf Verehelichung und das übrige Leben (Reinheitsgeſetze) gewiſſe

---

[1]) 3 Moſ. 4, 3. 5. 4 Moſ. 35, 55. 28. Es kommt übrigens nicht darauf an, ob die Benennungen ſpätern Urſprungs ſind, die Sache beſtand jedenfalls: Aron, Elaſar, Pinehas. Vgl. auch 2 Moſ. 29, 30.

Beschränkungen auferlegt. Darum wurde den Priestern, nämlich aus Reinheitsgründen, Gefallenes und Zerrissenes noch einmal besonders verboten [1]).

Und dennoch! welche ganz außerordentliche, tief in das gesellschaftliche und Staatsleben eingreifende, ja dieses auf ganz andern Grundlagen aufbauende Unterschiede fanden zwischen dem mosaischen und egyptischen Priesterstande statt.

Zunächst trat an die Stelle des Königs Gott selbst: ihm allein gehört das Land, *seine* Knechte waren Alle [2]). Diesem Könige mußten eigentlich die Abgaben entrichtet werden, und zwar, wie in Egypten, etwa der fünfte Theil des Ertrags, wovon die eine Hälfte (der Zehent), wie dorten, zur Unterhaltung der Priester hier der Leviten [3]), die andere, und dies sollte nicht bloß eine Erleichterung sein, indem die Eigenthümer sie selbst genossen, *sondern wohl auch eine beständige Erinnerung an das allgemeine Priesterthum des ganzen Volkes*, zu Opfermahlzeiten vor dem Heiligthum und je im dritten Jahre wieder zur Unterstützung der Leviten und Armen verwandt werden mußte [4]). Die *Vermittlung* der Priester zwischen Gott und dem Volke beschränkte sich auf den Opferdienst, und selbst hier hatten sie keinerlei *gesetzgeberische* Gewalt, sie waren vielmehr nur die *Boten*

---

[1]) 3 Mos. 22, 8. Darin findet dieser Vers, für den die gesuchtesten Interpretationen gemacht wurden, seine einfache Erklärung. Indessen wird derselbe Grund für dieses Verbot auch für die übrigen Israeliten angegeben. 2 M. 22, 30. 3 M. 17, 15. Vielleicht hatte das Verbot auch für die übrigen Israeliten darin seinen Grund, daß sie eben „ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk" sein sollten. S. weiter.

[2]) 3 Mos. 25, 23. 42. 55.

[3]) 3 M. 27, 30 ff. 4 M. 18, 21, ff.

[4]) Deut. 14, 22. 29.

des Volkes [1]), um die durch die Sünde entstandene Entfremdung von Gott wieder ausgleichen zu helfen, aber nur nach den von Gott selbst gegebenen Gesetzen. Den Begriff der eigentlichen Vermittlung und Repräsentation des Volkes bei Gott ist dem Mosaismus, mit Ausnahme des hohenpriesterlichen Dienstes in einzelnen bestimmten Fällen, völlig unbekannt. Es heißt wohl im Gesetz [2]), daß die Priester die Sünden des Volkes übernehmen sollen, was allerdings eine wirkliche Vermittlung anzudeuten scheint, weßhalb sie wohl auch gewisse Opfer selbst verzehren mußten [3]); aber es darf nicht übersehen werden, daß der Opfernde bei seinem Opfer selbst gegenwärtig sein und seine Hand auf dasselbe legen mußte, zum Zeichen, daß er es unmittelbar selbst darbringe, und es mußten daher, wo das Opfer für die ganze Gemeinde zu bringen war, deren Aelteste als ihre Stellvertreter dabei erscheinen und die Hand auf das Opfer legen [4]); dabei wurden immer den Opfern entsprechende Gebete von den das Opfer Darbringenden gesprochen [5]). Die Priester waren also auch bei dem Opfer nicht

---

[1]) Ihr Dienst war gewissermaßen entsprechend dem spätern Vorbeter in den Synagogen שליח צבור (Bote der Gemeinde), und da die Gebete nach dem Thalmud überhaupt an die Stelle der Opfer traten, so gibt die Stellung der letztern rückwärts wieder um so mehr Aufschluß über die der Priester im Tempel.

[2]) 3 M. 10, 17. 4 M. 18, 19.

[3]) Vgl. auch 2 M. 29, 33. 3 M. 6, 19.

[4]) 3 M. 4, 15.

[5]) Diese Gebete kommen im mosaischen Gesetze nur bei dem Schuldopfer und bei dem Opfer des Hohepriesters am Versöhnungstage vorhier zweimal: für sich und sein Haus, dann für das Volk (3 S. 5, 5; 16, 21. 4 M. 5, 7. Luther's Uebersetzung der ersteren Stelle ist mir unverständlich, LXX und Vulgata scheinen es facultativ zu nehmen, aber nach c. 16 sicher unrichtig). Die Ueberlieferung schreibt bei dem Ganz-, Schuld- und Sündopfer Buß- und Sühngebete und bei dem Friedensopfer Lobgebete vor und legt ein sehr wesentliches Gewicht

eigentliche Vermittler, noch weniger aber die Herrn selbst in ihrem beschränkten Wirkungskreise: sie konnten keine Sünden vergeben, sie waren selbst im Tempel nur die Diener des Volkes, wie sie in der That genannt werden [1]). Selbst der Hohepriester war nicht unfehlbar. Dies wurde ihm an dem wichtigsten Tage des Jahres, dem Versöhnungstag, dem einzigen Tage, an welchem er bei den Opfern und dem ganzen Ritual in der That als Vermittler des Volkes erscheint, recht lebhaft ins Gedächtniß gerufen. Er mußte, ehe er die Sühne für das Volk vornahm, für sich und sein Haus, d. h. die ganze Priesterschaft [2]) opfern, und sich und seine Genossen als Sünder gleich dem ganzen Volke öffentlich bekennen. Und sehr bezeichnend ist das ihm später vorgeschriebene Gebet: „O Gott, ich habe gefehlt, gefrevelt und gesündigt vor Dir, ich und mein Haus, die Söhne Arons.... O, Gott, verzeih die Fehler, Frevel und Sünden, durch welche ich gefehlt, gefrevelt und gesündigt habe, ich und mein Haus. . ." Wie absichtlich und stark ist hier die Sündhaftigkeit auch des Hohepriesters hervorgehoben, um ihn ja als sündhaften Menschen gleich dem ganzen Volke erscheinen zu lassen, und seine Mittlerschaft nicht an seine, gleich jedem Menschen sündhafte Person, sondern an seine Dienstverrichtungen für das Volk und im Namen des Volkes zu knüpfen. Ueberhaupt war das spätere Judenthum auf's Entschiedenste gegen jede Mittlerschaft zwischen Gott und dem Menschen, der vielmehr auch im moralischen Leben überall für sich allein selbst einzutreten habe. Der berühmte Lehrer Hillel drückte dies in dem kurzen Satze aus: „Wenn ich nicht selbst

---

darauf, s. Th. Joma Fol. 36, b. Toseph. Men. c. 10. Maim v. d. Opferbereitung 3, 14. 15. Auch das herrliche Gebet im mosaischen Gesetze nach dem Abschluß der Zehntenabgaben im dritten Jahre Deut. 26, 13. darf hier nicht übersehen werden.

[1]) Deut. 18, 5. 2 Chr. 13, 10 u. s. w.

[2]) S. Raschi zu 3 M. 16, 11.

für mich sorge, wer denn?[1]) Es mußten deshalb in späterer Zeit auch immer Stellvertreter des ganzen Volks[2]) im Tempel weilen, und wurden abwechselnd dahin gesandt, um das Volk bei dem Opfer in seiner Gesammtheit zu vertreten und den Gedanken der Vermittlung durch die Priester ferne zu halten.

Im Mosaismus war den Priestern nur noch das Lehramt übertragen[3]), wie dies bei einem bloß für den Ackerbau bestimmten, ohnedies wohl noch zu jener Zeit auf niederer Culturstufe stehenden Volke kaum anders möglich war. Sie hatten aber auch hier nur die Lehre zu lehren, die Gott ganz Israel öffentlich gegeben, keine geheime, keine ihnen allein zugängliche, oder auch nur von ihrer willkürlichen Erklärung abhängige[4]). Mit der fortschreitenden Cultur des Volkes wurde ihnen dieses Amt immer mehr entwunden, wie wir später sehen werden. Und auch im Mosaismus schon sollten die eigentlichen Lehrer und Leiter des Volkes auf dem geistigen Gebiete nicht die Priester, sondern die Propheten sein, die ihnen Moses, gleich ihm, d. h. als Erhalter und Fortleiter seiner Lehre, verheißen hatte.

Was aber das eigentliche Staatsleben betrifft, so wurde dieses im Mosaismus dem Priesterstande, jedenfalls als Stand, ganz entzogen. Moses selbst mit den aus allen Stämmen gewählten Aeltesten hat es verwaltet. Ebenso geschah es mit

---

[1]) Spr. d. Väter. Hillel war überhaupt einer der ersten und entschiedensten Kämpfer gegen priesterliche Vorrechte und für das allgemeine Priesterthum, und scheint auch dieser Ausspruch in diesem Princip und im Widerspruch gegen priesterliche Vermittlung seine Pointe zu haben.

[2]) אנשי מעמד s. Raschi Tan. Mischna Fol. 26, a.

[3]) 3 M. 10, 10. 11. Deut. 33, 10 u. s. w.

[4]) l. m. l. Mal. 2, 7. Ez. 44, 23.

dem Richteramte [1]), welches Moses zuerst allein führte, dann aber, als seine Kräfte nicht mehr ausreichten, „tüchtige, charakterfeste, unbestechliche, nach allen Seiten unparteiische Männer" neben sich dafür bestimmte [2]), die später sogar vom Volke selbst gewählt wurden [3]) und welchen immer wieder die Anweisung gegeben ward, daß auch sie nicht Gesetzgeber seien, sondern nur zur Anwendung des von Gott offenbarten Gesetzes auf die im Leben vorkommenden Fälle „nach gleichem Rechte für Alle, nach Wahrheit und Unparteilichkeit, ohne Menschenfurcht, ohne Rücksicht auf Armuth oder Reichthum" berufen seien [4])

Auch in den übrigen geistigen Thätigkeiten stand der Priester nicht über dem Volke. Die einzige Stelle [5]), in welcher dem Priester gewisse Funktionen bei vorkommendem Aussatze übertragen werden, beweist durchaus nicht, daß ihm etwa der ärztliche Beruf anheimgegeben war. Dieser vielfach ausgesprochenen Annahme widerspricht schon die Thatsache, daß nur diese eine Krankheit der Respicienz der Priester unterlag. Daß die genauesten Zeichen derselben angegeben werden, ihr Verlauf und ihre verschiedenen Abstufungen, liefert sogar den Beweis, daß selbst in dieser Krankheit den Priestern nicht als Aerzten eine selbstständige Kenntniß derselben, also überhaupt medicinische Kenntnisse zu erwerben aufgegeben war. Der Aussätzige wird vielmehr als unrein bezeichnet, die Unreinheit aber schloß von dem Betreten des Heiligthums aus, dessen Ueberwachung vor unreiner Berührung dem Priester überwiesen war, und der daher darüber, und wohl nur darüber zu entscheiden hatte, ob die angegebenen Zeichen Reinheit oder Unreinheit, also Zutritt oder Ausschließung vom Heiligthum

---

[1]) 2 M. 24, 14. 4 M. 11, 24. Deut. 15 ff. u. s. w.
[2]) 2 M. 18, 21.
[3]) Deut. 1, 13.
[4]) Deut. 1, 13—17.
[5]) 3 M. c. 13 ff.

bedingen [1]). Die eigentliche Behandlung und Heilung dieser wie anderer Krankheiten konnte also recht wohl andern dazu befähigten Personen anheimgefallen sein.

Wir sagten aber, daß auch selbst das eigentliche Lehramt schon im Mosaismus nicht den Priestern allein, und in seinem innersten geistigen Wesen vielleicht gar nicht, sondern den Pro-

---

[1]) S. Kosri 2, 58. Ein neuerer Forscher, der Arzt Dr. Sigmund Finaly in Pest, will in den in unserer Stelle geschilderten Krankheitsformen gar nicht den Aussatz, sondern Sexualkrankheiten, ähnlich den vorher und nachher im Gesetze beschriebenen, erkennen, wodurch die Aufgabe der Priester hier ohnedies blos dem oben bezeichneten Gebiete angehören würde; s. „Ben Chananjah" 1866, Nr. 39. Später war sogar ein eigener Arzt für die im Tempel fungirenden Priester angestellt (Schek. V, 1), was den Beweis liefert, daß der Priester selbst mit dem ärztlichen Beruf nichts zu thun hatte.

Durch einen zufälligen Umstand kam mir Geiger's Abhandlung: „Sadducäer und Pharisäer" im zweiten Bande der jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben erst nach Vollendung meiner Arbeit zu Gesichte. Hier wird nun zum Nachweise, daß der große Lehrer Hillel es war, der gegen die Anmaßung der Priesterpartei ganz besonders aufgetreten, unter Andern die merkwürdige Bestimmung Hillel's angeführt, wonach der Priester nicht einmal die Reinheit oder Unreinheit bei dem Aussatze selbstständig zu bestimmen hatte, sondern daß dies durch einen Gelehrten in Israel geschehe, und der Priester nach dessen Weisung nur das Wort: „rein" oder „unrein" auszusprechen habe, wornach also selbst in diesem einen Falle seine Mitwirkung auf ein Minimum reducirt war, wohl blos aus dem angegebenen Grunde. Wir werden auf diese Abhandlung auch später in den Noten aufmerksam zu machen haben.

Auch Hillel's Schüler R. Jochanan b. Sacchai setzt diesen Kampf fort und tritt mit Bitterkeit gegen das anmaßende Priesterthum auf. Vgl. Schekel 1, 4, wo er sie, da sie sich der Abgabe des halben Schekel entzogen, „Sünder" heißt und ihnen den Vorwurf macht, daß sie die Bibelverse zu ihrem eigenen Vortheile auslegen. Dabei heißt es jedoch (das. 1, 3), daß man die Priester nicht, wie die andern Israeliten, pfände „um des Friedens willen", also offenbar, weil man Streit

pheten überwiesen war [1]). Diese Bestimmung war von außerordentlicher Wichtigkeit; sie drückte nicht blos dem Mosaismus seinen ganz besondern Charakter auf, sondern rettete ihn auch in den höchsten Gefahren vor dem Untergang. Die Priester *konnten* zwar Richter, Propheten und Schriftgelehrte werden, und sie wurden es; aber es stand ihnen zu einem *geistigen* Berufe außer ihrer Bedienstung bei den Opfern irgend welche höhere *Berechtigung*, als jedem Andern aus dem Volke, nicht zu. Ob sie als *Könige* gewählt werden konnten, möchten wir nach dem ganzen Geiste des Mosaismus bezweifeln, und scheint uns daher das Königthum der Hasmonäer wenigstens mit diesem ursprünglichen Geiste in Widerspruch zu stehen, und

---

vermeiden wollte, den die Priester in ihrer Herrschsucht nicht scheuten. Sifra Par. Negaïm 1, 9. Mischna Neg. 3, 1. In einer Boreitha Schek. 6, a wird eine ihrer Form nach sehr alte Halacha (s. Frankl Hod. in Misch. S. 13) durch Rabbi Akiba dahin erklärt, daß der Priester die Kenntniß der verschiedenen Arten des Aussatzes besitzen müsse, wogegen nach Sifra l. l. die Erklärung des Priesters so sehr Form war, daß er dem Gelehrten nur nachzusprechen hatte, ohne selbst irgend ein Verständniß davon haben zu müssen. Die Erklärung Arach. 3. a, daß der Priester die Entscheidung der Gelehrten in ihren Gründen begreifen mußte, steht nicht im Einklang mit dem Ausdruck in Sifra. Es scheint vielmehr, daß R. Akiba die alte Halacha durch Annahme einer früheren Praxis, wornach der Priester selbst die Entscheidung traf und da, zu selbständige Sachkenntniß besitzen mußte, erklären will, daß diese aber nach und nach so weit sich änderte, daß er nur noch ganz formell zugezogen wurde, und wir hätten hier einen neuen Beweis von dem Kampfe und der Entwicklung auf diesem Gebiete und von dem ewigen Flusse in den ritual-gesetzlichen Vorschriften.

[1]) S. Kosri 2, 28 ff. Vgl. Jer. 18, 18. Ez. 7, 26, wo außerdem schon den „Aeltesten", den „Weisen", also wohl einer bestimmten Klasse der „Rath" (עֵצָה), also der eigentliche Unterricht, Belehrung, neben der Tora, der bloßen Mittheilung des geschriebenen Gesetzes, welche den Priestern vindicirt ist, zugeschrieben wird.

auch darin vielleicht der Schlüssel zu liegen zu der so frühe hervortretenden Opposition der Pharisäer gegen die Herrschaft dieses Hauses [1]), die nach allem Vorangegangenen jeden Patrioten mit Begeisterung hätte erfüllen müssen. Die durchgreifende Sorgfalt des Mosaismus, eine geistliche Hierarchie abzuwehren, spricht außer andern wichtigen Bestimmungen, trotzdem daß sie das Gesetz nicht ausdrücklich ausschließt [2]), dagegen. Gerade dieser vollendete Gegensatz gegen die in Egypten waltende Priesterherrschaft und das egyptische Kastenwesen — Ackerbauer und Handwerker waren bei Moses auch die Krieger — will sicher mit den Worten: „Ihr sollt mir ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein" [3]), ausgedrückt werden. Wir wollen damit nicht leugnen, daß mit diesem Ausspruche zugleich der Beruf Israels in der Weltgeschichte: der Träger des Gottesgedankens und sein Bote an alle Völker der Erde zu sein, ausgesprochen werden soll. Dieser Gedanke ist in der Berufung Abrahams und seiner Nachkommen: ein Segen für alle Völker der Erde zu werden; ferner in dem Namen Israel: Gotteskämpfer, der offenbar seinen geschichtlichen Beruf ausdrücken sollte, endlich in der mit jenem Ausspruche verbundenen Erwähnung aller Völker: daß sie auch Gottes seien, zu deutlich ausgesprochen [4]). Aber es kann auch nicht geleugnet werden, daß hier zunächst nur der Gegensatz zwischen Egypten, woher sie kamen, und wo die Priester eine über dem Volke stehende Kaste bildeten und allein als heilig betrachtet wurden, hervorgehoben und damit schon vor der Gesetzgebung ein Grundsatz, auf dem der ganze Bau wesentlich ruhte, ausgesprochen werden sollte.

Und selbst in ihrem beschränkten und eng und scharf be-

---

[1]) S. weiter.

[2]) Deut. 17, ff. 18, 15 ff.

[3]) 2 Mos. 19, 6. vgl. Makk. 2, 17. Jal. Khi Thissa, s. weiter.

[4]) S. oben die Ausführungen von Hanebergs.

grenzten Berufe war die Stellung der Priester viel mehr eine dem Volke untergeordnete, als übergeordnete. Persönlich wurden sie, wie wir bereits gesehen, die Diener des Volkes genannt. Die Priester und Leviten sollten aber auch allein aus dem ganzen Volke kein Grundeigenthum besitzen. Auch darin dürfte ein sicherer Beweis liegen, daß der Mosaismus die weltliche Herrschaft auch des Hohenpriesters fern halten wollte. Als weltlicher Herrscher konnte ihm kaum der Besitz von Grundeigenthum gewehrt werden. Priester und Leviten waren vielmehr im ganzen Lande zerstreut, und außer den, letztern zugewiesenen, Asylstädten, deren Ertrag wohl zugleich für den Unterhalt der dahin flüchtenden unfreiwilligen Mörder dienen sollte, und außerdem noch von zweiundvierzig Plätzen mit sehr kleinen Bezirken für den ganzen Stamm Levi, die unter allen Stämmen zerstreut lagen, an welchen aber die mit den eigentlichen Priesterdiensten Betrauten nicht einmal participirten, und eben so wenig der Hoheprieſter: „Du sollst", sprach Gott zu Aron, „in ihrem Lande nichts besitzen; ich bin dein Theil und dein Erbgut unter den Söhnen Israels" [1]), waren sie auf die Opfergaben und die Zehnten angewiesen, und konnte daher unter diesen Verhältnissen um so weniger von irgend welcher Priesterherrschaft die Rede sein, als es den Eigenthümern frei stand, einen großen Theil der Gaben den ihnen beliebigen, im Lande zerstreuten Priestern zu geben [2]), wodurch der Einzelne immer genöthigt war, sich die Gunst des Volkes möglichst zu erhalten.

Und dennoch fanden selbst diese geringen Ueberreste des egyptischen, dem Volke bis dahin fremden, priesterlichen Kastenwesens schon unter Moses solchen heftigen Widerspruch, daß sich unter dem Rufe: „Die ganze Gemeinde ist heilig" [3]), die vor-

[1]) 4 M. 18, 20.

[2]) S. Th. B. Kama 110 b. Cholin 133, b. cf. Maim. v. d. Erstlingsfrüchten cp. V. d. Hebe IV, 2. Th. Men. 36, b. u. f. Tur Jore dea c. 331.

[3]) 4 16, 3. Also nicht blos die Priester, wie in Egypten.

UNIV. OF CALIFORNIA

nehmsten Männer, „Fürsten der Gemeinde" wider Moses und Aron zusammenrotteten. Nur die erprobte, gewaltige Energie Mose's konnte einen Aufruhr des ganzen Volkes für den Augenblick, aber auch nur für den Augenblick verhindern; aber indem er dieses that, hat er zugleich wieder, wie es scheint, sowohl zur Beruhigung des Volkes als den Priestern selbst gegenüber, letzteren auf's neue ihre sehr begrenzte bevorrechtete Stellung angewiesen: daß sie sich auf die gottesdienstliche Opfervermittlung beschränke. Und doch beruhigte sich das Volk nicht. Eine instinktartige Furcht, daß aus dem unscheinbaren Keime sich doch eine Priesterherrschaft nach egyptischer Weise entwickeln könne, oder die Anleitung einsichtsvollerer Männer, denen der ganze Fluch dieser Herrschaft in dem sonst gesegneten Egypten nicht entgangen war, führte gleich des andern Morgens einen blutigen Aufstand wider Moses und Aron herbei, der nur mit der höchsten Anstrengung niedergeschlagen werden konnte. Vierzehntausend siebenhundert Männer fielen in dem Kampfe. Nur mit Hilfe eines Wunders konnte neuen Aufständen vorgebeugt werden, eines Wunders, das aber auch wieder zugleich sinnbildlich die Beschränkung des Wirkens der Priester auf das Heiligthum dauernd festhalten sollte. Das Volk fügte sich in das, was es nicht ändern konnte, vielleicht auch beruhigt durch das letztere Zeichen [1]).

Wie begründet die Befürchtung des Volkes war, lehrt die Geschichte nur allzudeutlich. Mit blutigem Griffel hat sie die Thaten eines herrschsüchtigen Priesterthums in ihre ehernen Tafeln eingegraben und das abschreckende Zeugniß geliefert, daß gerade dieses an dem wiederholten Untergange des Reiches schwere Mitschuld trifft. Moses, dem die Schrift das Zeugniß gibt, daß er der bescheidenste und demüthigste von allen Menschen auf dem Erdboden war [2]), hat den kein Hinderniß scheuenden

[1]) 4 M. 17, 6 f. und beſ. auch v. 25. 27. 28.
[2]) 4 M. 12, 3.

Ehrgeiz nicht genug in Rechnung gebracht; er ahnte nicht, daß Diejenigen, die er vorzugsweise als Wächter der Offenbarungslehre eingesetzt, vor Allem ihren Geist zu zerstören bereit sein würden. Vom Standpunkte der g. Offenbarungslehre muß dabei noch bemerkt werden, daß zum Besten des so leicht vom rechten Wege abirrenden und in der völlig freien Bewegung zur Abschüttelung aller Autorität geneigten Volkes, die göttliche Weisheit einen blos dem Göttlichen zu leben und in seinem Dienste zu wirken berufenen, besondern Stand für nöthig erkannte, daß aber eben dieser Stand, da Gott bei der menschlichen Willensfreiheit und zur ungehemmten Entwicklung der menschlichen Kräfte das Böse überhaupt zuläßt, seine berechtigte Stellung, wie dies in allen Kreisen menschlicher Thätigkeit leicht geschieht, im Laufe der Geschichte mißbraucht hat.

Fast ein halbes Jahrtausend, während der ganzen Richterzeit bis auf David, konnten die Priester zu keiner besondern Stellung im Staate gelangen. Die Unsicherheit der Verhältnisse, verbunden mit dem ewigen Wechsel des Stiftszeltes, wodurch der Gottesdienst niemals concentrirt werden konnte, gab dem Ehrgeize von dieser Seite keinen Spielraum. Aber nachdem David der heiligen Lade ein, wenn auch noch einfaches, doch sicheres und beständiges Heiligthum angewiesen, scheint das Priesterthum schon einen gewissen Einfluß errungen zu haben. Schon in dem Kampfe Davids mit seinem Sohne Absalon spielen die Priester eine gewisse Rolle [1]), die sich bei dem Ableben Davids schon zu einem nicht unbedeutenden politischen Einfluß entwickelt hatte [2]). Der Priester Zadok salbte auch Salomo zum Könige [3]), was früher durch Samuel, den Propheten geschah und demgemäß jetzt durch den Propheten Nathan hätte geschehen sollen. Für den Beistand, den jener Priester

---

) 2 Sam. 15, 24 ff.

[2]) 1 K. 7. 8. 32. 34. 39.

[3]) 1 Kön. 1, 39.

dem König Salomo bei seiner Thronbesteigung leistete, wird derselbe jedenfalls vom König begünstigt, nachdem der Priester Ebiathar, den David früher ausgezeichnet hatte, wegen seines Zusammengehens mit dem Kronprätendenten Adoniah, verbannt worden war [1]), und nach einem spätern Berichte [2]) wurde Zadok sogar zum Priester gesalbt, oder zum „gesalbten Priester" (כהן המשיח), d. h. zum Hohepriester eingesetzt [3]). Damit war auf's neue eine Würde in's Leben gerufen, die einem ehrgeizigen Priester keine geringe Handhabe zur Erringung bedeutenden Einflusses bieten mußte. Das Volk wird denen, welche an der Spitze seines religiösen Lebens stehen, besonders wo dieses so concentrirt ist und gleichsam in Einer Hand ruht, wie jetzt in dem theokratischen jüdischen Staate in der des Hohenpriesters, immer große Verehrung zollen und ihren Winken gerne Folge leisten. Und wenn auch im Augenblicke bei der Eifersucht des Königthums auf seine ungetheilte Gewalt und der Wachsamkeit der von glühender Gottbegeisterung erfüllten großen Propheten für die Reinhaltung des mosaischen Geistes, eine Wachsamkeit, die ebenso nach innen, wie gegen den Götzendienst nach außen, gerichtet war, der Moment zu entscheidendem politischen Einflusse wie zu ausländischen Verbindungen und dadurch hervortretenden Gefährdung des göttlichen Offenbarungsgedankens noch nicht gekommen war, so ist jener Einfluß doch unter den spätern, besonders schwachen, Königen zu

---

[1]) 1 Kön. 2, 22. 26. 27.35.

[2]) 1 Chr. 29, 22.

[3]) cf. Hor. III, 4. Die große folgenwichtige Bedeutung dieser Erhebung des Zadok und mit ihm seiner Nachkommen, wie dies in der Chronik vielfach hervortritt, für die Entwickelung des priesterlichen Einflusses hat Geiger in seinem eben so geistreichen wie von umfassendster Gelehrsamkeit zeugenden Werke: Urschrift und Uebersetzungen der Bibel (Breslau, Verlag von Julius Hainauer, 1857) scharfsinnig nachgewiesen und eine Masse davon abhängiger Redactionsänderungen und Erklärungen der Bibel daran angeknüpft.

einem sehr bedenklichen herangewachsen. Der Priester Jehojada enthronte geradezu die Königin Ataliah, befahl ihren Tod [1]) und hob seinen Zögling Joas auf den Thron; ebenso gaben die Priester auch jetzt schon immer mehr die traurigsten Beispiele des Abfalls von ihrem heiligen Berufe und charakterloser Nachgiebigkeit gegen die jeweiligen gottlosen Könige. Besonders gegen das Ende des Staatslebens trat das Verderben der Priester in grellster Weise hervor [2]) und mußten, wie wir sahen, schon damals die Propheten „das nimmer rastende Gewissen des Volkes", wie ein geistreicher Gelehrter [3]) sie nennt, mit aller Entschiedenheit gegen sie auftreten.

Ganz anders gestaltete sich aber noch dieses Verhältniß nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft. Selbst Serubabel, obgleich aus Davidischem Geschlechte, war nur Pascha des persischen Königs, während die Priesterdienste von dorther nicht beeinflußt werden konnten. Dazu kam aber, daß die junge Kolonie, eben weil sie staatlich eine Selbstständigkeit nicht hoffen konnte, ihre ganze Energie auf den innern Ausbau des religiösen Bewußtseins und auf die Reinhaltung desselben und des es repräsentirenden Tempels und seines Cultus verwandte, und mit einer Zähigkeit, mit einer Ausdauer, mit einem jedes Hinderniß niedertretenden begeisterten Muthe gelang es endlich, den unerschütterlichen Grund zu dem Glaubensbau zu legen, der seitdem über dritthalb Jahrtausende schon allen Stürmen trotzt und unberührt von der spätern furchtbaren Katastrophe, die Tempel und Reich einer Verwüstung preisgab, gegen welche die erste kaum in Betracht kommt, wie ein Phönix aus seiner Asche immer mit erneuter Kraft sich wieder erhob, so oft auch seine erbitterten Feinde ihn dem sichern Tode überliefert zu haben glaubten. Nicht der Priester Jeschua (Josua), nicht der

---

1) 2 Kön. 11, 5. 15.

2) S. Jer. 20, 1. 2. 27, 8. 11 ff.

3) Dr. Adolf Brüll, zur Geschichte und Litteratur der Samaritaner.

Davidische Sprößling Serubabel waren es, die das große Werk vollbrachten: mit bittern Worten treiben sie die Propheten Chaggai und Sachariah an, Hand an das Werk zu legen; denn schlaff und muthlos, wagten sie es nicht einmal zu beginnen. „Ist es denn Zeit für euch, in euern getäfelten Häusern zu wohnen, mahnt Chaggai, während dieses Haus zerstört liegt?" Und nach einer begeisterten Drohrede erst gehorchen Serubabel und Joschua und legen Hand an's Werk, scheinen aber bald wieder zu ermatten, wenigstens den rechten Geist nicht in das Heiligthum einzuführen. Mit kleinlichen kasuistischen Fragen des Reinheitsgesetzes scheinen sie sich befaßt zu haben: „Richtet doch euer Herz auf Gott", ruft ihnen der Prophet zu.

Der Prophet Sachariah sah in einem Gesichte den Ankläger (Satan, Hinderer) zur Seite des Hohenpriesters Josua vor dem Engel Gottes stehen und ihn anklagen. Josua war noch mit schmutzigen Gewändern bekleidet, noch unwürdig also, seinen hohen Dienst zu verrichten. Der von Gott zur Hilfe für Jerusalem und den Tempel gesandte Engel legt ihm reine Gewänder an und setzt ihm einen reinen Bund auf, aber er mußte den Josua dabei ermahnen: „So spricht der Gott der Heere: So du wandelst in meinen Wegen und so du beobachtest meinen Dienst, so sollst du auch mein Haus richten, du sollst meine Vorhöfe bewahren, und ich gebe dir Zutritt zu denen, die hier dienen." Auch dem Serubabel ruft er im Namen Gottes zu: „Nicht durch Macht und nicht durch Stärke, sondern durch meinen Geist!" Und wie gegen die Schlaffheit, so spricht der Prophet mit feuriger Zunge gegen die Ungerechtigkeit, gegen den ungöttlichen Geist, der sich in dem neuen Staat aus dem Heidenthum her einnisten zu wollen schien.

„Und wieder erhob ich meine Augen und schaute, und siehe, eine fliegende Schriftrolle. Und er (der Engel) sprach zu mir: Was siehst du? und ich sprach: Ich sehe eine fliegende Schriftrolle.... Und er sprach zu mir: das ist der Fluch, der aus-

geht über die ganze Erde; denn jeglicher, der stiehlt — auf der Seite hier (steht es) — wird weggeräumt, und jeglicher der schwört — auf der Seite da (steht es) — wird weggeräumt. Ich lasse den Fluch ausziehen, ist der Spruch des Ewigen der Heerscharen, daß er komme in das Haus des Diebes, und in das Haus dessen, der bei meinem Namen falsch schwört, und in seinem Hause bleibe und es verzehre sammt Holz und Stein." Die Bosheit läßt er hinausziehen in der Gestalt eines Weibes, dessen Geschlecht gerade der jungen Colonie so gefährlich ward, und sie im Lande Schinear, weit ab von dem heiligen Boden sich niederlassen. Auch dieser Prophet tritt dem kleinlichen Streben nach äußern Formen bei einer, das aufzurichtende Gottesreich innerlich zernagenden laxen Sittlichkeit, mit der Gluth seiner ganzen Begeisterung entgegen. Die Frage wurde gestellt, „ob man (nach der Rückkehr) weinen und fasten sollte, wie es geschehen so manche Jahre." Und es erging, sagt der Prophet, das Wort Gottes an mich also: „Sage dem ganzen Volke des Landes und den Priestern also: da ihr gefastet und geklagt habt im fünften und im siebenten (Monat) und dies siebenzig Jahre — habt ihr mir gefastet? Und wenn ihr esset und wenn ihr trinket, seid Ihr nicht die Essenden und Ihr die Trinkenden?" .... „So spricht der Gott der Heerscharen: Sprechet das Recht nach Wahrheit, und Liebe und Barmherzigkeit übet Einer gegen den Andern. Und Wittwen und Waisen, Fremdlinge und Arme drücket nicht, sinnet nichts Böses Einer gegen den Andern"[1]. „Das ist es", wiederholt der Prophet später[2], „was ihr thun sollt: Redet Wahrheit Einer mit dem Andern, Wahrheit und Recht, das Frieden bringt, führt ein in eure Thore. Und sinnet nicht Bosheit in euern Herzen Einer gegen den Andern, und falschen Eid liebet nicht; denn das sind alles Dinge, die ich hasse, ist der Spruch Gottes."

[1]) Sech. 7, 5 ff.
[2]) c. 16. 17.

Und dann kehrt noch einmal die bereits oben angeführte Mahnung wieder: „Alſo ſpricht der Gott der Heerſcharen: Das Faſten des vierten und das Faſten des fünften und das Faſten des ſiebenten und das Faſten des zehnten werde dem Hauſe Jehuda zur Wonne und Freude und zu fröhlichen Feſten, liebt nur Wahrheit und Frieden“ [1]).

Die Zuſtände, die hier vorausgeſetzt werden, führt die unparteiiſche Geſchichte in ihrer nackten Geſtalt vor [2]). Doch endlich gelang es dem Rufe des Propheten, daß der Tempel vollendet wurde. Aber man glaubte damit genug gethan zu haben; der innere Verfall hatte damit ſein Ende nicht erreicht. Man ging noch viel weiter. Schon wieder neigte man ſich dem Fremden zu, und die Prieſter waren es mit den vornehmen Patrizierfamilien, die es begünſtigten. Söhne des erſten Prieſters Joſua und ſeine Brüder hatten ſchon heidniſche Frauen genommen [3]). Auch die Nachkommen Serubabels ſelbſt [4]) nahmen Theil an dem Werke der innern Zerſtörung, und das Schickſal: daß die Geſchichte nun über das David'ſche Haus gleichſam zur Tagesordnung übergeht und daſſelbe faſt der Verſchollenheit verfallen läßt, war ein wohlverdientes [5]). So war dem Eindringen

---

[1]) S. erſte Abtheilung.

[2]) Neh. Cap. 5.

[3]) Neh. 13, 4. 5. Eſra 10, 5. 18. Neh. 6, 17.

[4]) Die Neh. l. l. 6, 18. genannten Schefania b. Arach und Meſchullam b. Berechia, die ſich mit dem größten Feinde der Juden, dem Ammoniten Tobiah verſchwägert hatten, waren offenbar Nachkommen Serubabels; ſ. Geiger, l. l. S. 43 Anm.

[5]) Dieſe Verſchollenheit allein macht es erklärlich, daß die Hasmonäer ſpäter zum Königthum ſich emporſchwingen konnten. Der Widerſtand der Phariſäer, dieſen neuen Bekämpfer des herrſchſüchtigen Prieſterthums, war nur gegen die Vereinigung des Königthums und des Hohenprieſterthums in Einer Hand gerichtet. „Ueberlaſſe das Hoheprieſterthum den Nachkommen Arons“, wie es im Thalm. Kid. 66, a, heißt. Das Folgende: „denn man ſagte, ſeine Mutter ſei Kriegsgefangene geweſen“, das zwar auch Joſephus (Ant. XIII, 10, 5)

des Heidenthums auf's neue Thür und Thor geöffnet und der Untergang der jungen Colonie oder ein kraft- und saftloses Vegetiren derselben schien besiegelt. Solchen traurigen Zeiten, in welchen man mit dem äußern Tempel Alles gethan zu haben wähnte, der Sittenverfall und das Götzenthum aber mit aller Gewalt wieder hereinzubrechen und den innern Bau zu unterwühlen drohten, entspricht die wahrhaft tragische Schilderung, die unübertreffliche Rede Jer. c. 7. und scheint ihnen, wenigstens zum Theil, ihre Entstehung zu verdanken: „Stell dich hin an das Thor zum Hause Gottes und rufe dort aus dieses Wort: Höret Gottes Wort, ganz Jehuda, Alle, die eingehen in diese Thore, sich zu bücken vor Gott. Also hat gesprochen der Gott der Heere. Bessert eure Wege und euer Thun und ich will euch wohnen lassen an diesem Orte. Verlasset euch nicht auf die lügenhaften Reden, wenn sie sagen: Tempel Gottes! Tempel Gottes! Tempel Gottes! — So sind jene (die mit dem äußern Bau des Tempels genug gethan zu haben glauben, welchen dieser äußere Tempel allein Genüge gewährt)! Sondern bessert eure Wege und euer Thun, übet Gerechtigkeit zwischen Menschen und Menschen. Den Fremden, die Waise, die Wittwe bedrücket nicht, vergießet nicht unschuldiges Blut an dieser Stätte, und geht fremden Göttern nicht nach zu eurem Schaden. Dann werde ich euch wohnen lassen an diesem Orte, in dem Lande, das ich euern Vätern gegeben von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Heftiger und gewaltiger eifert der später auftretende Prophet Maleachi, gegen ein offenbar noch mehr verderbtes, auch den Tempel nicht mehr achtendes Priesterthum: „Ein Sohn ehret den Vater und ein Knecht seinen Herrn. So ich Vater

---

und zwar allein hat, widerspricht dem vorher angegebenen Grunde und ist wohl Zusatz. Erst später trat in den Exilarchen in Babylonien und in den Synodrialvorstehern des Hillel'schen Hauses, in Palästina wieder in den Vordergrund und knüpfte neue Hoffnungen für Freiheit und Selbständigkeit wieder an dasselbe an.

bin, wo iſt meine Ehre? Und ſo ich Herr bin, wo iſt meine Furcht? ſpricht der Gott der Heere zu euch, ihr Prieſter. Verächter meines Namens! Ihr ſprecht: Wodurch verachten wir deinen Namen? Ihr bringet auf meinen Altar verunreinigtes Brod. Ihr ſprecht: wodurch verunreinigen wir dich? Indem ihr ſprechet, der Tiſch Gottes iſt verachtet. Und wenn ihr Blindes darbringet zum Opfer, iſt das nichts Böſes? und wenn ihr Lahmes und Krankes darbringet, iſt das nichts Böſes? Bringe es doch deinem Paſcha, ob er dich gnädig annimmt, oder er dich freundlich aufnimmt, ſpricht der Gott der Heerſcharen [1]).

Die Prieſter hatten heidniſche Frauen geehlicht und die Frauen ihres Bundes, wie es ſcheint, verſtoßen, das heilige Band der Ehe durch leichtſinnige Scheidung ihrer Jugendfrauen entweiht, und die gottloſen Verbindungen mit dem Heidenthume zum Mittel des Abfalls benützt. „Und jetzt an euch, ruft der Prophet, dieſes Gebot, ihr Prieſter! So ihr nicht höret und nicht zu Herzen nehmet, meinem Namen die Ehre zu geben, ſpricht der Gott der Heere, ſo ſende ich den Fluch unter euch, und zum Fluche laſſe ich euern Segen werden .... Ihr ſollt erkennen, daß ich euch dieſes Gebot geſandt habe, weil mein Bund iſt mit dem Levi, ſpricht der Gott der Heerſcharen. Mein Bund war mit ihm des Lebens und des Friedens, dazu verlieh ich ihm Anſehen, und er fürchtete mich und vor meinem Namen beugte er ſich. Lehre der Wahrheit war in ſeinem Munde, und Falſches ward nicht gefunden auf ſeinen Lippen, in Frieden und Gerechtigkeit wandelte er mit mir, und Viele brachte er von Sünde zurück. Denn die Lippen des Prieſters ſollen Erkenntniß wahren, und die Lehre ſoll man ſuchen aus ſeinem Munde, denn ein Bote Gottes der Heerſcharen iſt er. Ihr aber ſeid abgewichen vom Wege, habt Viele zum Falle gebracht in der Lehre, habt gebrochen den Bund mit Levi, ſpricht der Gott der Heerſcharen... Haben

[1]) Maleachi 1, 6 ff. Sie hatten wohl die reinen, fehlerloſen der Opferer mit ſolchen vertauſcht.

wir nicht Alle Einen Vater? Hat uns nicht Ein Gott erſchaffen? Warum handeln wir treulos Einer gegen den Andern, zu entweihen den Bund unſerer Väter?"

Mit dem letzteren wollte der Prophet ſicher den prieſterlichen Hochmuth geißeln, der die in dem Bunde der Väter, der göttlichen Lehre ausgeſprochene Gleichheit ſtolz mißachtete, wie mit dem Folgenden die leichtfertige Auflöſung des ehelichen Bandes, um ſich mit der Tochter des fremden Gottes zu vermählen."

„Treulos iſt Jehuda, und Abſcheuliches iſt geſchehen in Iſrael und in Jeruſalem; denn entweiht hat Jehuda das Heiligthum Gottes, das er liebt, „und ſich vermählt mit der Tochter des fremden Gottes."

„Und dies thut ihr zweitens: Ihr bedeckt mit Thränen den Altar Gottes, mit Weinen und Jammern."

„Und ihr ſprechet: Weßhalb? Weil Gott Zeuge iſt zwiſchen dir und dem Weibe deiner Jugend, gegen welches du treulos warſt, und es iſt deine Gefährtin und das Weib deines Bundes. Und dies that nicht Einer; die Uebrigen haben denſelben Geiſt. Und ſelbſt der Einzelne ſollte göttlichen Samen ſuchen. Darum bewachet euren Geiſt und Niemand frevle an dem Weibe der Jugend. Ja, er haſſe Scheidung, ſpricht Gott, der Herr Iſraels, er haſſe den, der Frevel bedeckt mit ſeinem Gewande, ſpricht Gott der Heerſcharen; darum bewachet euren Geiſt und ſeid nicht treulos. Ihr ermüdet Gott mit euren Reden. Ihr ſprechet: Wodurch ermüden wir ihn? Indem Ihr ſprechet: „Wer Böſes thut, iſt wohlgefällig in den Augen Gottes, und an ſolchen hat er Luſt. Oder wo wäre ſonſt der Gott des Gerichtes?[1])

Außer dieſen Grundgedanken der ganzen göttlichen Offenbarungslehre: der Lehre von dem einig-einzigen Gotte, der völligen Trennung daher vom Heidenthume, und der Gleichheit

1) Mal. c. 2.

aller Menschen, dem allgemeinen Priesterthum, welche ein übermüthiges, sündhaftes Priesterthum verlassen und auch die Vornehmen im Volke mit in das Verderben hereingezogen hatte, gab es im Judenthum besonders noch zwei wesentliche Bestimmungen, welche jene Grundlehren gegenwärtig erhalten sollten: „Das Verbot des Genusses unreiner Thiere," das offenbar, wenn uns auch die Beziehung nicht mehr klar ist, mit dem Berufe des Volkes zur Heiligkeit, zu einem heiligen Volke Gottes, in Verbindung steht[1]), und daher auch mit dem zweiten Grundgedanken: daß eben nicht bloß die Priester, sondern das ganze Volk heilig sei, wie ja auch fast alle andern Reinigkeitsgesetze gleich sind für das ganze Volk; und das Sabbathgesetz, das wieder einestheils die erste Grundlehre von dem einig-einzigen Gotte und seiner freien Weltschöpfung und Regierung[2]) und anderntheils die Freiheit der Menschen von allem Sklavendienste, die Gleichberechtigung Aller — fortwährend bezeugen und gegenwärtig erhalten sollte[3]). Daher die außerordentliche Wichtigkeit, die von jeher auf das Sabbathgebot gelegt ward[4]), die Verherrlichung dieses Tages zu wahrhaft poetischer Vergeistigung. Er ist ein „Zeichen", ein „ewiges Bündniß" zwischen Gott und Israel[5]). Seine Ehre ist eine Ehre des heiligen Gottes[6]); dessen Entheiligung ist ein Abfall von Gott[7]). Er wird neben die höchsten Sittengesetze und diesen gleichgestellt[8]). „Jerusalem", heißt es im Thalmud,

[1]) S. 3 Mos. 11, 44. ff. Deut. 14, 21. 4. Siphra Ende Schemini כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים „wie ich heilig und abgesondert bin von allem Unreinen und Sinnlichen, so sollt auch ihr es sein, vide Com. Kor. Ar. cf. Gerlach z. St.

[2]) 2 M. 20, 12.

[3]) Deut. 5, 14. 15.

[4]) S. erste Abtheilung.

[5]) 2 M. 31, 13. 16. 17. Ez. 20, 12 u. s. w. cf. Mainm. v. Sabb. Ende

[6]) Jes. 58, 13.

[7]) Ez. 22, 8. 23, 38. Maim. l. l.

[8]) Ez. l. l. u. 56, 4. 6.

„wurde wegen der Sabbathentweihung preisgegeben", und „würden die Israeliten zwei Sabbathe vorschriftsmäßig beobachten, sie würden sofort erlöst werden" [1]).

Wir müssen hier noch einmal auf den zweiten Jesaias zurückkommen, dessen letzte Prophetie'n am passendsten in diese erste Zeit nach der Rückkehr aus Babylon vor der Ankunft Esra's und Nehemia's nach Palästina eingereiht werden dürften. Hier (c. 65 und 66) spricht der Prophet gegen ein frevelhaftes Priesterthum, das jene, die Grundlehren zu bezeugen bestimmten, Gebote mißachtet, seine glühende Mahnung aus. „Das Volk, das mich erzürnt in's Angesicht immerdar, das opfert in den Gärten und räuchert auf den Ziegeln; das da weilt in den Gräbern und übernachtet in den Trümmern; das da ißt das Fleisch von Schweinen und Brühe der Gräuel in seinen Gefäßen hat; das da spricht: Bleib' für dich, komm' mir nicht nahe, sonst weihe ich dich (oder: in bin heiliger als du) (Jes. 65, 3—6)." Wer wollte in dem letzten Ausrufe ein übermüthiges, sich über das Volk erhebendes, und doch in Sünden sich wälzendes Priesterthum verkennen! Noch entschiedener und tiefeinschneidender spricht sich der Prophet c. 66. aus:

„Der Himmel ist mein Thron, die Erde Schemel meiner Füße,
Wo ist das Haus, das ihr für mich erbaut, wo meine Ruhestätte? ...
Ich schau auf den, der arm, gebeugten Geistes, und ob meinem Wort
erzittert.
Doch Ochsenschlächter — Mannesschläger, Lammesopferer — Hundeknicker
Geschenke (Mincha Speiseopfer) darbringend — Schweineblut, Weihrauchräucherer — Unrecht preisend [2]).

---

[1]) Sabb. fol. 118.

[2]) Wir haben hier die geistvolle Uebersetzung Geiger's, Urschrift S. 56 aufgenommen, können aber nicht verschweigen, daß wir uns mit seiner Ansicht, daß die Prophetie der Zeit der syrisch-griechischen Herrschaft ihre Entstehung verdanke, nicht zu befreunden vermögen. Abgesehen von der herrlichen Diction, die einer wirklich noch lebenden Sprache anzugehören scheint, entspricht die Schilderung noch lange nicht diesen verzweifelten Zuständen, wie sie sich in den Ps. 74, 79 u. s. w. abspiegeln

Das „Tempel Gottes!" „Tempel Gottes" bei innerm sittlichen Verfall, der priesterliche Hochmuth, der Gott eine Ruhestätte in seinem Tempel erbaut zu haben glaubte, bei dem Verrath der höchsten nationalen Gottesgedanken, kann nicht mit schärferer Lauge übergossen werden.

Derselbe Gedanke kehrt v. 17. wieder:

„Die sich heiligen und reinigen bei den Gärten
Hinter einem in der Mitte[1]),
Und doch das Fleisch des Schweines essen,
Gewürm und Maus — sie gehen allesammt zu Grunde, ist Ausspruch Gottes."

Die Nichtigkeit dieses hochmüthigen Kastenwesens, das eben nur sich zu erhalten und durch die Einführung heidnischer Sitten in seinen angemaßten Rechten auszudehnen und zu befestigen sucht, wird dann am nachdrücklichsten dadurch hervorgehoben, daß sogar das ganze jüdisch-nationale Priesterthum nur als eine Uebergangsepoche und alle Menschen als künftige Priester Gottes vorgeführt werden.

„Ich aber — was sind ihre Werke und Gedanken! —
Gekommen ist die Zeit, zu sammeln alle Völker und Zungen,
Sie kommen, schauen meine Herrlichkeit."
— — — — — — — — — —
„Auch von ihnen werd' ich Priester nehmen und Leviten, spricht Gott."

Und zur Vervollständigung des Bildes von dem Gottesreiche in der Zukunft, im Gegensatz zum gegenwärtigen Verfall, wird nun auch als Krone und Schluß des Ganzen die einstige allgemeine Feier des Sabbaths hervorgehoben:

„Und geschehen wird's, mit jedem Neumond und mit jedem Sabbath,
Wird kommen alles Fleisch, mich anzubeten, spricht Gott."[2])

Schöner noch wird jedoch dieser Gedanke schon c. 56, v. 1—8. ausgeführt und zugleich die Verehrung gegen Gott.

---

[1]) Nach dem Khetib., wohl der regierende Hoheprieſter. Geiger l. l.

[2]) S. außer den in Bezug auf die besondere Wichtigkeit des Sabbaths vielfach angeführten Stellen aus dem Pentateuch und den Propheten. Ez. c. 20.

als deren Ausdruck der Sabbath gilt, und Gerechtigkeit und Liebe gegen Menſchen als der Inhalt der Religion hingeſtellt:

„Alſo Gottes Spruch:

„Wahret Gerechtigkeit, übet die Liebe,
Dann iſt nah mein Heil, meiner Gerechtigkeit Offenbarung,
Heil dem Menſchen, der dies thut,
Dem Erdenſohn, der darauf hält,
Der den Sabbath wahret, nicht entweihet,
Der die Hand bewahret vor dem Böſen.
Nicht ſprech' der Fremdling, der ſich Gott verbindet,
Sondern wird mich Gott von ſeinem Volke
— — — — — — — —
So ſpricht Gott: Wer wahret meinen Ruhetag,
Wer wählt, was mir gefällt, feſthält an meinem Bund:
Ihm will ich Antheil geben an meinem Hauſe, in meinen Mauern.
— — — — — — — —
Den Fremdling, der ſich ſchließt an Gott,
Ihm dienend, liebend ſeinen Namen,
Alle, die den Sabbath wahren ....
— — — — — — — —
Feſthalten an meinem Bund:
Ich bringe ſie auf meinen heil'gen Berg,
Erfreue ſie an meinem Hauſe ....
Denn mein Haus wird Andachtshaus
Für alle Völker."

Nicht bloß die Prieſterkaſte, das nationale Israel ſelbſt wird untergehen in der Menſchheit: Alle werden Prieſter Gottes ſein in Ehrfurcht gegen Gott und in Liebe zu den Menſchen. „Heil dem Menſchen, der dies thut, dem Erdenſohne, der darauf hält."

Derſelben Zeit völlig verderbten, hochmüthigen, über das göttliche Geſetz ſich hinwegſetzenden Prieſterthums verdankt die Prophetie Ez. c. 44. v. 9. ff., die in ſpäterer Zeit ſo ſehr beanſtandet wurde, daß man das ganze Buch aus dem Kanon entfernen wollte, weil es den Anſchein habe, als wäre der Genuß des Aaſes und des Zerriſſenen nur den Prieſtern ver-

boten[1]), sicher ihre Entstehung. Vers 9 spricht nicht von fremdem Volke[2]), wie dies offenbar auch in den vorhergehenden Versen nicht der Fall ist. Heiden versahen nie Priesterdienste. Es sind vielmehr die Widerspenstigen, die den Gräueln sich hingaben, die „Unbeschnittenen am Herzen", die vielleicht auch schon damals das Bundeszeichen am Fleische nicht beachteten (v. v. 6. 7. 9.), welche aus dem Heiligthume ausgeschlossen werden und den Dienst des Herrn in demselben nicht mehr verrichten sollen; es sind jene Priester, welche durch die Mißachtung der väterlichen Sitte und die Vermischung mit dem Heidenthum gleichsam Fremde wurden. Unter diesen Umständen schien es geboten, gerade den Priestern ihre Pflichten, und besonders auch die vielfach mißachteten Speisegesetze in's Gedächtniß zurückzurufen[3]).

---

[1]) Men. fol. 45 a. Die thalmudische Erklärung ist jedenfalls sehr ungenügend.

[2]) Dies bemerkt schon David Kimchi.

[3]) So auch Th. Seb. 22, b. S. auch oben diese Erkl. des näml. Ausdruckes 2 M. 12, 43. in Mech. Bo. 15. Uebrigens wird dies Verbot ja auch schon 3 M. 22, 8. den Priestern noch einmal besonders eingeschärft, offenbar wegen der durch ihre besondere Heiligkeit doppelt ihnen obliegenden Verpflichtung dazu (s. oben). Daß der Ausdruck bei Ezechiel nicht ein wirkliches Aas, ein bereits todtes Thier, sondern ein dem Tode nahes bedeute, wie die alten Sadducäer, die Samaritaner und Karäer behaupten (s. Geiger, Jüdische Zeitschrift I. I. S. 21, 22, und besonders Hechaluz VI, 19 ff.) bedarf für uns keiner Widerlegung. Auch daß Ezechiel (4. 14.) sich rühmt, von Jugend auf kein Aas gegessen zu haben, muß nicht nothwendig, wie es auch der Thalmud thut, auf ein „gefährdetes" (gefährlich krankes) Thier bezogen werden, im Widerspruch mit dem constanten einfachen Sprachgebrauch. Ezechiel war ein Priester und konnte sich wohl rühmen, sich nie einem sündigen Priesterthum angeschlossen zu haben, sondern seiner besondern Verpflichtung gemäß mit aller Strenge den Vorschriften des Gesetzes treu geblieben zu sein.

Es ist allerdings nicht anzunehmen, daß das Verderben unter der persischen Oberhoheit über Israel schon so weit gediehen war, wie es später unter den syrisch-griechischen Herrschern in seiner ganzen Nacktheit auftrat; aber es war jedenfalls schon tief genug eingerissen, als Esra und Nehemia ihm Einhalt geboten, wie dies in den nach ihnen genannten Büchern hervortritt.

Nach zwei Seiten wirkten nun diese beiden wahrhaft großen Männer dem Uebel entgegen: durch gewaltsame Ausscheidung alles Fremden und Heidnischen und Entfernung der Priester, die ihm anhingen, dessen Gelingen besonders die unerschütterliche, vor keiner Consequenz, wie die Aufhebung langjähriger Ehen mit Heidinnen [1]), zurücktretende Thatkraft Nehemia's bewirkte; sodann durch die Verbreitung der Gesetzeskenntniß unter dem Volke, eine Aufgabe, die besonders dem Priester und Schriftgelehrten (Sopher, γραμματεύς) Esra zufiel, und die dieser mit eiserner Beharrlichkeit und wunderbarem Erfolge löste. Es liegt daher eine tiefe Wahrheit in der Ueberlieferung, die Esra Moses gleichgestellt, und ihn den eigentlichen Restaurator des Gesetzes nennt [2]). Esra macht das Wort des Propheten, der unter Serubabel und dem Hohenpriester Josua schon dazu aufforderte: „Nicht durch Heere und nicht durch Gewalt, sondern durch meinen Geist, spricht der Gott der Heerscharen" (Sech. 4, 6.) zur Wahrheit. Er schuf namentlich durch seine Verbreitung der Gesetzeskunde eine Gemeinde Gottes, die jede Erschütterung, die das Volk traf, überdauerte. Letzteres wurde zum zweitenmale aufgelöst

[1]) Es bedurfte zur Ausführung dieser rigorosen, aber unter den damaligen Verhältnissen nothwendigen Maßregel um so größerer Energie, als Moses selbst die Tochter des heidnischen Priesters Jethro und später eine Kuschitin geheirathet, und dies Gott durch die Bestrafung der Miriam ausdrücklich gebilligt hatte, und außerdem viele Beispiele solcher Mischehen in der Geschichte Israels vorkamen.

[2]) Synh. 21, 6.

und nach allen Richtungen der Windrose zerstreut, die Gemeinde, die im Geiste der Gotteslehre aufgebaut ward, war unzerstörbar wie der Geist selbst, der sie erfüllte. Er schuf ferner durch die Verbreitung der Gesetzeskunde einen unzerstörbaren Damm gegen verderbtes Priesterthum. Vom Priester allein forderte man nicht mehr Unterweisung im Gesetze: sie wurde Gemeingut; dem Priesterstand trat der Gelehrtenstand gegenüber, der sich aus dem ganzen Volke rekrutirte, wie wir später ausführlich nachweisen werden.

Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß auch damals schon die den Umständen und neuen Bedürfnissen angemessene Erklärung und Erweiterung des Gesetzes begann, wie beides in den Büchern Esra und Nehemia selbst deutlich genug ausgesprochen ist [1]), von der Ueberlieferung aber in ausgedehntem Maße auf Esra zurückgeführt wird.

Außer den eigentlich jüdisch-nationalen Vorschriften, die aber alle zugleich auch jene eigentlichen Ziele der Gottesoffenbarung beständig gegenwärtig zu erhalten und zu fördern bestimmt waren: den Tempelabgaben, den Tempel- oder Wallfahrtsfesten, dem Brachjahre, der Enthaltung von unreinen Speisen, der Fernhaltung von ehelichen Verbindungen mit den Heiden, und außer einem strengeren Sabbathgesetze, welche Esra und Nehemia besonders einschärften [2]), wandte Esra, in

---

[1]) Esra 7, 10. Neh. 8, 8.

[2]) Neh. 10, 31—38. Unrichtig ist es, wenn man hier bloß den Handel am Sabbath verboten und eine Beschränkung des mosaischen Sabbathgesetzes finden will (so Jost, Gesch. d. Judenthums I. S. 36). Im Gegentheil, es ist offenbar eine Erweiterung, indem der Handel keine Arbeit nach mosaischen Begriffen ist. Dies beweist auch 13, 15., wo ja ausdrücklich das Keltertreten und Garbeneinbringen am Sabbath, also wirkliche Arbeiten genannt sind. Ueber unreine, ekelhafte Speisen s. Zach. 9, 7. und die oben angeführten prophetischen Stücke. Ueber den Handel an Sabbath- und Festtagen, daß er erst

Verbindung mit seinem positiven Lehramt und seinem Streben, die Kenntniß der Lehre jedem zugänglich zu machen und so viel als möglich zu verbreiten, wohl schon damals, oder wandten wenigstens die in seinem Geiste nach ihm fortwirkenden Männer, die deshalb auch gleich ihm von der Ueberlieferung Sopherim, γραμματεῖς, genannt werden, das Augenmerk auf die Errichtung von Gebethäusern[1]) außer dem Tempel, in welchen Vorlesungen und Erläuterungen der g. Lehre

---

durch Esra verboten wurde, s. Raschi Th. Beza 27, b. Neh. 10, 32. Selbst die Gründe, welche Raschi das. 37, a. anführt, beweisen, daß der Handel an jenen Tagen nicht mosaisch verboten ist.

1) Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß schon Esra und seine Genossen, welche zuerst stehende Gebete einführten (s. Jost, Geschichte des Judenthums I. S. 39) einzelne Gebete auch in fremder, aramäischer, Sprache anordneten. Das in Babylonien herangewachsene Geschlecht hatte das Aramäische als seine Muttersprache um so mehr aufgenommen, als eine innige Verbindung mit den Eingeborenen bestand und Jeder nur in der ihm geläufigsten Sprache betete. Gerade das war ja nach Maimonides (vom Gebete 1, 4.) der Grund, daß Esra und die Männer der „großen Synagoge" stehende hebräische Gebete einführten, weil sie fürchteten, die hebräische Sprache, die man nicht mehr rein und geläufig zu sprechen verstand, möchte aus dem Gebete schwinden (s. weiter). Aber es war weder im Gesetze, noch in dem Herkommen ein Grund gegeben, das Beten in fremder Sprache zu verbieten, wie dies in der That fortwährend auch der Fall war. Außerdem daß wir noch heute einige solcher alten Gebete in aram. Sprache besitzen, heißt es ausdrücklich in der Mischna Sota VII, 1: „Folgende Stücke können in jeder (dem Sprechenden verständlichen, wie es Th. Jer. darum besser heißt: בלשונם) Sprache gesprochen werden. Das Schma-Lesen, das Gebet (die achtzehn Segenssprüche), der Tischsegen" (vgl. Bev. 13, a). Im Jerusalem'schen Thalmud wird erzählt, R. Levi habe die Gemeinde in Cäsarea das Schma griechisch beten hören und wollte es ihnen verbieten, da habe sich R. Jose entschieden dagegen ausgesprochen. „Sollte der", sagte er, „welcher nicht hebräisch versteht, deshalb nicht beten? Nein, jeder bete in der ihm verständlichen

stattfanden. „Die Einheit im Geiste", sagt ein berühmter Forscher auf diesem Gebiete[1]), „war jetzt das Ziel alles Strebens. Dazu genügte nicht die Betheiligung aller auswärtigen Juden bei der Unterstützung des gemeinsamen Heiligthums, oder die möglichste Verherrlichung des Tempels und des Gottesdienstes, den nur der kleinste Theil besuchen konnte, vielmehr erschien es nothwendig, dessen Geist in alle Gemeinden hineinzutragen. Das geschah durch das Schriftthum und die Lehre, oder vielmehr deren Auslegung. Es leidet keinen Zweifel, daß die Vorgänge in Judäa einen mächtigen Eindruck in allen entfernten Gemeinden hervorbrachten, und daß man sich immer mehr Abschriften der jetzt in festlichen Versammlungen vorgelesenen Bücher verschaffte und überall ähnliche Vorlesungen einführte; daraus bildete sich sehr bald ein regelmäßiger Besuch der Versammlungen sowohl an Festtagen, wie insbesondere an den zwei Markttagen in jeder Woche, dem zweiten und fünften, da die Landleute in Judäa ihre Früchte in die Stadt und zugleich ihre Streitigkeiten vor Gericht brachten, und in Nachahmung dieser Verhältnisse auch in an-

---

Sprache." In Bezug auf das Schma ist jedoch Rabbi anderer Ansicht: es sollte in seiner Ursprünglichkeit beibehalten werden והיו בהויתן יהו, was Vieles für sich hat. Indessen sind auch hierin die übrigen Gelehrten gegen ihn und schließen sich alle Gesetzeslehrer dieser Ansicht an. In Bezug auf die achtzehn Segenssprüche (Tefilla) und zwar, mit Ausnahme des Aramäischen, gleichviel ob im öffentlichen oder häuslichen Gebete, und das Tischgebet findet keine Meinungsverschiedenheit statt: es wird von allen Gesetzeslehrern als selbstverständlich angenommen, daß Dank und Bitte nur mit Verständniß gesprochen werden sollen (Sota VII. 1. 1. Ber. fol. 13, a. cf. R. Ascher a. l. Orach Chaj. 62, 2. 101, 4. s. Khol. Bo. cap. 10. die schöne Erklärung des Ausspruchs von R. Jochanan, daß man seine Bedürfnisse nicht in aramäischer Sprache erflehen soll, die für den Gebrauch der uns verständlichen Sprache spricht).

[1]) Jost l. l. S. 38.

dern Gemeinden, bis der Gottesdienst täglich in bestimmten Häusern, nachher Synagogen (Versammlungshäuser, hebr. Beth Hakhneseth) abgehalten ward. Stehende Gebete gab es nicht, man sang auch jetzt ohne Zweifel nur dieselben Psalmen, die im Heiligthum vorgetragen wurden, von denen wir eine kleine Sammlung noch besitzen. Die Ueberlieferung schreibt dem Esra und seinen Gefährten die Einführung stehender Gebetformeln zu, deren Kern wir auch jetzt im Gebetbuche haben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieselben sich sehr früh Geltung verschafften, und daß der Synagogendienst bald nach Esra eine gleichmäßige Form angenommen hat, da wir wenige Jahrhunderte später eine durchgängig gleiche und unbestrittene Ordnung überall finden [1]), und die Formeln selbst durch Kürze und Reinheit des Ausdrucks ihr Alterthum beurkunden, während spätere Zusätze weder dieselbe Gleichmäßigkeit, noch dieselbe Strenge im Ausdruck, noch dieselbe allgemeine Geltung bewahren. Mit diesen Gebetformeln steht in enger Verbindung die jedesmalige Vortragung der Verse aus dem 5. Buch M. 6, 4—9; 11, 13—21 und vielleicht auch 4 B. 15, 37—41, welche die wesentlichsten unterscheidenden Ueberzeugungen und Erinnerungen Israels in Kürze enthalten, nämlich: die Anerkennung des einzigen wahren Gottes, die vollkommenste Liebe zu ihm und unbedingteste Hingebung in seinem Dienste, die Beobachtung des Gesetzes zu jeder Zeit und in jedem Verhältnisse, die gänzliche Hingebung des Wandels und Sinnes, das fleißige Forschen im

1) Mainm. Thephilla 1, 4. sagt: Die große Vermehrung der Juden unter Völker verschiedener Sprachen, welche ihre Kiver natürlich annahmen, so daß die hebräische bei ihnen fast ausstarb, haben die Mitglieder der großen Synagoge veranlaßt, bestimmte hebräische Formeln festzusetzen (s. oben S. 118 Anm.) J. c. § 1—3. Das. Th. Berr. 33, a. Meg. 17, b. wird das Gebet der 18 Segenssprüche (Schmone Esre) auf die Männer der großen Synagoge zurückgeführt. Sifre Deut. 32, 2. auf die frühern Weisen, was dasselbe sagen will. Die Form ist hier eine etwas andere als die unsrige.

Gesetz und das Unterrichten der Kinder darin, und die Aufrechthaltung beständiger Erinnerungsmittel an Kleidern, sowie besondere Abzeichen an Hand und Stirn und Inschriften an den Thürpfosten" [1]).

Jedenfalls reichen die Synagogen in sehr alte Zeit zurück, und waren wenigstens zu den traurigen Syrerzeiten bereits allenthalben verbreitet [2]). Eben so wenig kann es einem Zweifel unterliegen, daß an der Spitze derselben, als Leiter und Ordner eine durch Gelehrsamkeit ausgezeichnete, ursprünglich wohl auch durch Volkswahl berufene Versammlung von Männern bestand, die deshalb die „Männer der großen Synagoge Kh'neseth ha-g'dolah' (auch große Versammlung) d. i. der Gesammtsynagoge hießen. Dies scheint uns die einfachste Erklärung des vielbesprochenen, räthselhaften Namens zu sein. Die Aufgabe und die Thätigkeit dieser Versammlung beschränkte sich aber sicher nicht auf die gottesdienstlichen Uebungen innerhalb der Bethäuser, sondern erstreckte

1) Es ist sehr zweifelhaft, ob diese Anordnungen, besonders der Phylakterien, Gebetriemen, so weit hinaufreichen. Jedenfalls müßte es dann sehr auffallend erscheinen, daß ihr Gebrauch noch in sehr später Zeit nicht allgemein verbreitet, ja als solcher sogar beanstandet war (s. Hechaluz III, 16, V, 12. ff.), während die andern Einrichtungen, wie die ältesten Gebete, erwiesenermaßen seit undenklichen Zeiten in den fernsten Gegenden Eingang gefunden und gar von einer Beanstandung der Einrichtung Esra's nirgends die Rede ist. Uebrigens geht daraus auch für unsere Zeit die ernste Mahnung hervor, einmal daß es endlich Zeit wäre, eine Sichtung der Gebete vorzunehmen, um die alten, schönen, typischen Gebete von den spätern, oft ganz fremdartigen Einschiebseln zu reinigen, sodann aber auch, daß nicht jeder Einzelne wesentlich liturgische Aenderungen sich erlaube. Nur eine geordnete, gesetzliche Organisation der Synagoge kann dem Uebel steuern, und diese muß überall mit allem Ernste angestrebt werden, wenn nicht hier durch Versumpfung, dorten durch gedankenlose Zerklüftung unser gottesdienstliches, und mit ihm das ganze religiöse Leben dem völligen Verderben verfallen soll.

2) Ps. 74.

sich auf das ganze religiöse Leben, wie der Thalmud ausdrücklich bezeugt[1]), und wie der Ausdruck Kh'neseth, Synagoge, überhaupt nicht von dem Gebethause allein, wie der Name Haus der Versammlung" (Beth ha-Kh'neseth) für letzteres, und „Versammlung Israels" Khneset Israel für Israel überhaupt in seiner religiösen Beziehung beweist, wie ja auch ecclesia und selbst Kirche für die gesammte Religionsgemeinde gebraucht wird. Die „große Synagoge" ist daher keineswegs eine Fabel, wie man oft zu behaupten beliebte, sondern eine bestimmte Bezeichnung der religiösen Behörde, ähnlich wie das spätere „Synedrion", was ja selbst dem Worte nach nichts Anderes bedeutet, und deren Attribute, wenigstens was das eigentliche religiöse Leben betrifft, sicherlich wesentlich denen des letztern gleich waren. Dies beweisen auch die in ununterbrochener Kette der Ueberlieferung tief in das Alterthum hinaufreichenden Einrichtungen[2]), deren allgemeine Geltung und einheitliche Gestaltung sich nur durch ihre Zurückführung auf eine Behörde, deren Autorität nirgends angezweifelt wurde, erklären läßt, sowohl im gottesdienstlichen, wie im übrigen religiösen Leben sowie die innere geschichtliche Nothwendigkeit einer solchen Behörde schon unter Esra, wofür ohnedies Andeutungen in dem ihm zugeschriebenen Buche liegen[3]), wenn diese wirklich großen

---

1) Ber. 33. a.

2) cf. Th. Ber. l. l. Meg. Init. Bab. Kam. 82, a. b. Ueber die Existenz und das Wirken der großen Synagoge s. auch J. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, S. 31—40.

3) Jost glaubt, daß man die 85 Unterzeichner der Urkunde bei Nehemia für die ersten Männer einer solchen „Versammlung" zu halten habe, s. Mid. R. Ruth IV. Jedenfalls mußten diese ein besonderes Ansehen genießen und sind vielleicht von dem Volke und zwar zugleich zur Hut und Ueberwachung der Ausführung des Inhalts der Urkunde gewählt worden, woraus sich denn ihre Ergänzung und weitere Entwicklung ihrer Thätigkeit von selbst ergeben hätte. Jedenfalls waren die Unterzeichner „Aelteste" πρεσβυτέροι der Gemeinde (שביא

Männer, Esra und Nehemia, ihr mit so vielen Opfern und bedeutender Kraft durchgeführtes Werk nach ihrem Ableben nicht dem Zufall, und damit dem sichern Verfalle überlassen wollten. *Jede Genossenschaft*, mag ihre Aufgabe sein, welche sie wolle, *erfordert eine Organisation, in welcher jedem Einzelnen seine Aufgabe zugewiesen und besonders eine, das Ganze ordnende und leitende Spitze bestellt ist, wenn sie nicht bald wieder in zusammenhanglose Atome sich auflösen soll.* Diese Nothwendigkeit tritt um so mehr in *religiösen* Genossenschaften hervor, deren Ziele, ebenso wie noch mehr die Mittel zu deren Erreichung, weil sie mehr ideeller Natur sind und von dem Einzelnen selten klar erkannt werden, ewigem Widerspruche ausgesetzt sind. *Gerade die Synagoge liefert in unserer Zeit nicht selten abschreckende Beispiele einer solchen Erscheinung.* Männer mit diesen reinen Absichten, so frei von allem persönlichem Ehrgeiz, der freilich nur das eigene Hervortreten im Auge hat, mag auch die Sache, für die er zu wirken vorgibt, später wieder untergehen, Männer, die solche Opfer für die von ihnen mit heiliger Begeisterung ergriffene große Angelegenheit ihres Volkes und ihres Glaubens brachten, Männer endlich von so klarer Einsicht und so umfassendem Wissen, wie es namentlich Esra war, konnten das große Werk, das sie geschaffen, nicht ohne dauernde

---

Esr. 5, 6, 7. ff. cf. Jos. Ant. XI. 5, 4.), die für diese und in deren Namen sich verpflichteten und deshalb von selbst für die Ausführung sorgen mußten. S. das quellenreiche Buch: Einleitung in die Mischna, von Rabb. Jacob Brüll, Frankfurt a. M. 1876, S. 3—11, der mit unserer obigen Auseinandersetzung wesentlich übereinstimmt. Sehr freute mich, daß dieser bedeutende Thalmud-Gelehrte den Ausdruck „große Synagoge" wie wir als *Gesammtsynagoge* auffaßt, und damit die Anzahl 120 erklärt, aus welcher die große Synagoge nach einer thalm. Quelle bestanden habe, nämlich aus Abgeordneten für jede der 120 pers. Provinzen, Dan. 6, 2.

Organisation zurücklassen. Uebrigens muß schon hier zum Verständniß der Wirksamkeit der spätern religiösen Behörden, deren Wurzel sicher hier zu suchen ist, darauf hingewiesen werden, daß Esra auf Grund der ihm vom Könige von Persien ausdrücklich ertheilten Vollmacht[1]) Richter einsetzte, deren Sitzungen ja nach der Ueberlieferung sogar an den beiden angegebenen Wochentagen stattfanden, und daß daher schon damals seine und seiner Schule Wirksamkeit nach den erwiesen geschichtlichen mit der Ueberlieferung übereinstimmenden Thatsachen drei Richtungen vorzüglich umfaßte: 1. Erklärung und den Verhältnissen angemessene Erweiterung des mosaischen Gesetzes. 2. Verbreitung der Lehre und ohne Zweifel entsprechende Errichtung von Schulen und Synagogen, die wohl ursprünglich vereinigt waren, um den Geist zu pflegen, als unerschütterliches Bollwerk gegen unberechtigte Uebergriffe im Innern und gegen das Eindringen des Heidenthums von außen, und endlich 3. die Einsetzung von Gerichtsbehörden, die aber wieder, da das Gesetz hauptsächlich in der Offenbarung seine Quelle hatte, mit dem Lehren überhaupt zusammenfielen.

Es kann nach den gründlichsten Forschungen keinem Zweifel unterliegen, daß die „große Synagoge" als Religionsbehörde während der ganzen Perserherrschaft fortbestand, und im Wesentlichen obigen Grundsätzen gemäß ihrer Aufgabe zu genügen strebte. Im Ganzen war auch die persische Regierung tolerant gegen Juden und Judenthum, einestheils grundsätzlich, weil die Perser der Lehre Zoroasters folgten und damit dem Judenthum weit näher als dem Götzenthum standen, und anderntheils weil die kleine jüdische Colonie in dem ungeheuern Weltreiche kaum zählte, und daher in ihren innern Angelegenheiten wohl freie Hand hatte. Mit Ausnahme vielleicht einer kurzen Unterbrechung in Folge des Frevels des Hohenpriesters Johannes (Jochanan, Jonathan), der seinen Bruder Joschua (Jesus)

1) Esra 7, 25. 26.

weil ſich dieſer, auf den Antrieb des perſiſchen Feldherrn Bagoſes, zum Hohenprieſterthum hinzudrängte, im Tempel ermordete, und des unter deſſen Nachfolger Jaddua vorgekommenen Uebertritts ſeines Bruders Manaſſe zu den Samaritanern, nämlich der Gründung eines dem zu Jeruſalem ähnlichen Tempels auf dem Berge Garizim [1]) durch denſelben, folgte das Judenthum ſeiner ruhigen Entwicklung. Nur ſcheint während der innern Zerrüttung des Perſerreichs und der darauf folgenden großen Kämpfe mit Griechenland ſchon vor der Invaſion Alexanders die eigentliche Paſchawürde, die Nehemia bekleidet, eingegangen zu ſein und ſich alle Autorität in der Perſon des Hohenprieſters vereinigt zu haben: er war wohl, wenn er auch ſicher nicht die Herrſchaft ganz, weder in Hinſicht der Religion, noch der Verwaltung, an ſich geriſſen hatte, der Vorſitzende der „großen Synagoge", und damit zugleich der Vorſtand des Gerichtsweſens [2]), wie ſpäter noch des „Raths der Alten", ein Umſtand, der allein über den unbeſtrittenen Einfluß des Hohenprieſters gleich unter der Herrſchaft der Griechen, wie über manche

---

1) Joſ. Ant. IX. cap. 7 und c. 8, 1.

2) Die Nachklänge dieſer Zuſtände finden ſich in dem im Thalmud oft vorkommenden Gericht von Prieſtern ב"ד שֶׁל כֹּהֲנִים und andern ähnlichen Bezeichnungen, die in Bezug auf das Gerichtsweſen den Vorrang der Prieſter aus alten Zeiten bezeugen. Daß Eſra Hoheprieſter geweſen, wie Einige annehmen, iſt unerwieſen. Jos. Ant. XI, 5, 1. nennt ihn πρῶτος ἱερεὺς τοῦ λαοῦ, der erſte Prieſter des Volks, dem Anſehn und der Geltung, der Gelehrſamkeit nach, nicht ἀρχιερεύς, die ſtehende Bezeichnung für Hoheprieſter. Im Gegentheil, er nennt, übereinſtimmend mit Neh. 12, 10. Jojakim den ἀρχιερεύς zu Eſra's Zeit. Simon II., der letzte Vorſitzende der großen Synagoge dagegen, war Hoheprieſter (Jos. Ant. XII, 2, 5). Simon I., nach der wohlmotivirten Anſicht N. Knochmal's More Neb. Has. S. 103 iſt der Simon, den die Miſchna Ab. I. 2. als den letzten der großen Synagoge d. h. ihr Vorſitzender, nennt, Simon II. aber war jedenfalls auch Hoheprieſter. Th. Sota 33, a. u. f.

Erscheinungen in der Tradition genügenden Aufschluß zu geben vermag [1]).

Auch Alexander der Große, der, wie alle wahrhaft großen Geister, ein Cyrus, Cäsar und andere in den Gang der Weltgeschichte tiefeingreifende Männer der religiösen Toleranz ihr vollstes Recht angedeihen ließ, kein Staatsrecht von dem Recht, das irgend ein Bekenntniß an den Himmel zu haben glaubt, und den Mitteln, die seine Anhänger zur Sicherung dieses Rechtes anwenden zu sollen glauben, abhängig machte, sondern Jeden nach seiner Façon für seine Seligkeit sorgen ließ, so lange man nur seinen Staatspflichten nachkam, zeigte sich gnädig gegen die Juden und bestätigte sie in allen ihren Rechten. Die Intoleranz gegen andere religiöse Meinungen ist überall, und war zu allen Zeiten, wo sie nicht einer natürlichen Bosheit des Herzens entspringt, die an der Qual Anderer ihre besondere Freude findet, nur der Geistesschwäche, oder der staatlichen Furcht, oder — der Heuchelei eigen. Der wahrhaft große, freie Geist, der sich zugleich seiner Stärke bewußt ist, sucht und braucht nicht diese Höllengeburt, die mehr Verderben in der Menschheit stiftete, als Gift und Dolch, die außerdem am meisten gerade im Dienste jener ihr trauriges Werk übten, je vermochten. Der Thalmud, der sich in der schweren Bedrängniß der spätern Zeit eine solche, über alle äußere Form sich erhebende Duldung nicht mehr zu erklären vermochte, schreibt Alexanders Gnade einer besondern wundervollen Einwirkung Gottes zu, und hüllet sie in den Schmuck einer Legende. „Alexander hatte bereits die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem den Khutäern (Samaritanern) bewilligt. Dies wurde dem Hohenpriester Simon, dem Gerechten (ha-Zaddik [2]) berichtet. Da umhüllte sich dieser mit dem hohen-

[1]) s. weiter, cf. Jos. Ant. XIII, 5, 8. Ἀρχιερεύς ... καὶ ἡ γερουσία ... entgegenstehend dem Λακεδαιμονίων ἔφορος καὶ γερουσία .... Alexander schickt zum Hohenpriester um Hilfstruppen Jos. l. c. 8, 3.

[2]) Bekanntlich hat der Thalmud, der sich überhaupt die Thatsachen der früheren Geschichte, besonders chronologisch, nicht mehr zurecht legen

prieſterlichen Gewändern und zog Alexander mit den Vornehmen in Israel, die Alle Fackeln trugen, entgegen. Als Alexander des Hohenprieſters anſichtig wurde, ſtieg er aus ſeinem Wagen und warf ſich vor ihm nieder. Seine Begleitung ſprach zu ihm: Du, der große König, wirfſt dich vor dieſem Juden nieder? Er erwiderte: Das Bild dieſes Mannes erſchien mir im Traume, ſiegreich vor mir im Kriege einherziehend. Was iſt euer Begehr? ſprach darauf Alexander. O, antworteten ſie, kannſt du zugeben, daß das Haus, in welchem man ſtets für dein und deines Reiches Wohl betet, auf den Betrieb von Fremden zerſtört werde? Wer ſind dieſe? fragte Alexander. Dieſe Khutäer ſind es, die jetzt dich umgeben, ſagten ſie. Sie ſind in eurer Hand — ſchloß Alexander [1]."

Nicht mindere Toleranz gegen die Juden übten die Ptolmäer, die ihnen in Egypten, wohin ſie in großen Maſſen zogen, völlig gleiche Rechte mit den griechiſchen Einwohnern, den Beſiegern des Landes gewährten [2]), unter welchen Juden die erſten Feldherren, aber auch die ausgezeichnetſten Schriftſteller waren, ſo daß die von Eſra und ſeinen Genoſſen herrührende Organiſation ſicher auch unter der Regierung dieſer Herrſcher keine Unterbrechung erlitt. Wird man ſich übrigens klar, daß Eſra und Nehemia, wie es nach genauer Vergleichung der geſchichtlichen Quellen gar keinem Zweifel unterliegen kann, unter Artaxerxes I. gewirkt, von 460 resp. 447 und jedenfalls bis zum Anfang der Regierungszeit Darius II. c. 422, ſo daß die

---

konnte, den Beſuch Alexanders zu Jeruſalem, der unter Jaddua ſtattfand, unter dem Hohenprieſter Simon dem Gerechten, den er überhaupt in verherrlichenden Mythus hüllt, ſtatt finden laſſen. Dieſe Verherrlichung ſ. auch Sirach c. 50.

[1]) Th. Joma. fol. 69. Meg. Tan. Scholion. Ausführlicher noch, mit einiger Abänderung, erzählt Joſephus Ant. XI, 8, 4. 5 dieſes Ereigniß, der es aber richtig unter Jaddua zurück verlegt.

[2]) Joſ. Ant. XII, 1, 1. c. 2. XIV, 7, 2.

„große Synagoge" von da bis Alexander etwa 100 Jahre unter den vier Hohenprieſtern Eliaſchib, Jojada, Jonathan, Jaddua und von Alexander bis zum Hohenprieſter Simon II., der nach der Ueberlieferung (Aboth 1, 2.) noch zu den letzten der „großen Synagoge" gehörte und zugleich der erſte Miſchna- (Thalmud-) Lehrer war, wieder nur vier Prieſtergeſchlechter unter den Hohenprieſtern Onias, Simon I.[1]), Elaſar (darauf kurze Zeit Manaſſe, der Oheim der beiden vorhergehenden) Onias II. (Sohn Simon I.) wirkten, was wieder einen Zeitraum von höchſtens hundertzehn Jahren bildet, alſo im Ganzen etwa 210 Jahre unter großentheils günſtigen Verhältniſſen und unter regelmäßig ſich folgenden einflußreichen und tüchtigen Hohenprieſtern beſtand, ſo ſieht man gar nicht ein, wie die Organiſation und namentlich das hiſtoriſch erwieſene Streben Eſra's ſich nicht hätte erhalten und fortentwickeln ſollen, und wie man einer ſo natürlichen, geſchichtlich faſt nothwendigen, und durch das ganze traditionelle Judenthum tauſendfach erhärteten Erſcheinung volle geſchichtliche Wahrheit je abſprechen konnte[2]). Daß aber die thalmudiſchen Lehrer, ihr ganzes Streben und Wirken, nur eine Fortſetzung der von Eſra begründeten Einrichtung waren, wird nicht nur durch die berührte Thatſache, daß Simon der Gerechte der letzte der großen Synagoge zugleich der erſte jener Lehrer war, ſondern auch noch anderweitig von der Ueberlieferung bezeugt. „Die Männer der großen Synagoge", heißt es[3]), „haben drei Lehren gegeben: Seid beſonnen im Rechtſprechen, ſtellet viele Schüler aus und macht eine Umzäunung um das Geſetz." Es ſind dies die drei Richtungen,

---

1) Dieſen nennt Joſephus den Gerechten. A. XII, 2, 5.

2) Dieſen Gedanken, wenn auch in anderer Motivirung, finden wir auch bei Derenbourg l. l. wieder.

3) Aboth. 1, 1.

die wir oben als die angegeben, die das Streben und Wirken Esra's umfaßten: Schul- und Synagogenwesen zum Aufbau des positiven Geistes, Erklärung und Erweiterung des Gesetzes zur Abwehr des Heidenthums nach Innen und nach Außen, und geordnetes Gerichtswesen. Und das Verbindungsglied zwischen der „großen Synagoge" oder Esra's Organisation und den Rabbinen bildet eben der obengenannte Hoheprieſter Simon II., und dieser hat ausdrücklich eben diese Lehren der Männer der großen Synagoge nur in andern Worten in allgemeine Grundsätze gekleidet. Er sagte: „Auf drei Dingen beruht die Welt: auf der Thora (der Lehre nach allen Richtungen), dem Gottesdienste und der thätigen Menschenliebe." Und wenn auch der Name der Pharisäer noch nicht genannt wird, so müssen wir doch jetzt schon bemerken, daß, wie hieraus klar hervorgeht, der Pharisaismus nur eine Fortsetzung der „großen Synagoge" ist, dessen tiefste *geschichtliche Wurzel* also in Esra und seiner Organisation zu suchen ist. Wir sehen daher auch hier schon die geschichtliche Grundlage der Thatsache, die wir im Verlaufe unserer Untersuchung klar darzulegen hoffen: daß das ganze Streben des Pharisaismus seinem innersten Wesen nach ganz dasselbe war, welches sich Esra zum Ziele gesetzt hatte, nämlich: *die Erhaltung des Gottesgedankens dem Heidenthum gegenüber und der Kampf gegen entartetes Prieſterthum.* Zu diesem Zwecke wollen wir hier auch gleich bemerken, daß ebendaselbst (Aboth 1, 4.) als Fortleiter der Ueberlieferung von Simon dem Gerechten und seinem Nachfolger Antigonos aus Socho, Jose, Sohn Joeser, genannt wird [1]), der wiederholt unter den

---

) Daß Jose b. Joëser nicht *unmittelbar* von seinen dort genannten Vorgängern die Ueberlieferung empfangen hat, wie Frankl Hod. S. 30 u. f. annimmt, ändert nichts an unserer obigen Aufstellung; sie beweist jedenfalls, daß die Ueberlieferung nicht unterbrochen war, s. Jak. Brüll l. l. — Indessen da, wie Krochmal nach-

Mischnalehrern (den Pharisäern) [1]) hervortritt, und dieser Jose, Sohn Joeser, lebte noch zur Zeit der vollen syrischen Religionsverfolgung, nach der Ueberlieferung zu gleicher Zeit mit Alkimos, der sogar ein naher Anverwandter von ihm gewesen sein soll [2]).

Eine genauere Betrachtung des geschichtlichen Ganges der jüdisch-religiösen Verhältnisse wird uns aber die angegebene Entstehung und Bedeutung des Pharisaismus völlig klar legen. Unter der syrisch-griechischen Herrschaft sollten die Juden bald, obgleich ihnen Antiochus d. Gr., der Besieger des Ptolemäus Philopator, Anfangs wohl wollte [3]), mit List und Gewalt zu dem Heidenthum bekehrt werden. Manche gingen auf den Wunsch der syrischen Könige ein und begünstigten den Abfall: „sie erbauten ein Gymnasium zu Jerusalem nach dem Gebrauche der Heiden; sie fielen ab von dem heiligen Bunde; sie verbanden sich mit den Heiden und verkauften sich zu Schandthaten." „Sie opferten den Götzen und entweihten den Sabbath [4])." Es

---

gewiesen, der Simon der Gerechte der Mischna Simon II., der nach unserer Berechnung etwa a. 100 der seleucidischen Aera gelebt, d. h. sein Hoheprieſterthum begonnen hat, Jose b. Joëser aber nach anderen Quellen (cf. 1 Makk. c. 7.) zur Zeit des jud.-syrischen Krieges c. 151 umkam, so ließe sich sogar eine unmittelbare Ueberlieferung von Simon d. Gerechten (II.) auf Jose sehr leicht begreifen.

[1]) Misch. Edujoth 8, 4. Chag. 2, 2.

[2]) Midr. Ber. Rab. c. 65. Siehe Geigers Urschrift S. 64.

[3]) Jos. Ant. 3, 3.

[4]) 1 Makk. 1, 14, 15. 43. Die letztere Zusammenstellung beweist wieder die Wichtigkeit, die man dem Sabbath beilegte, und daß er als der Ausdruck des Gottesglaubens und seine Entweihung als Ableugnung Gottes galt. Nur dadurch läßt sich auch die außerordentliche Strenge seiner Feier erklären, so daß man sich im Anfang der syrischen Kriege sogar der Vertheidigung des eigenen Lebens am Sabbath enthielt (1 Makk. 2, 34—38), bis man wenigstens die Vertheidigung bei dem Angriffe ausdrücklich gestattete, über welche hinaus man auch in den Römerkriegen nicht ging. (Jos. Ant. XIII. 8, 4. Bell. Jud. I, 7, 3. u. s. w.)

sind dies „die Frevler am Bunde, die sich durch Schmeicheleien zu Schandthaten verleiten ließen", „die verlassen den heil. Bund", „mit denen der Feind sich versteht", bei Daniel[1]). Der Gottesgedanken und mit ihm die Sittlichkeit stand wieder in Gefahr, von dem Heidenthum und seinem sittenlosen Wesen verschlungen zu werden. Und an der Spitze dieses neuen Verderbens und als die eifrigsten Helfershelfer stand wieder: ein verderbtes Priesterthum, ein Alkimos, Jason, Menelaos[2]), so daß das heidnische Wesen überhand nahm und die ausländischen Sitten sich immer mehr verbreiteten, „die Priester sich nicht mehr um den Dienst am Altare bekümmerten, sondern verachtend den Tempel und die Opfer vernachlässigend, an den ruchlosen Spielen in der Ringschule und an dem Werfen des Diskus Theil zu nehmen sich beeilten[3]). Es kann nach den Quellen keinem Zweifel unterliegen, daß unter dem reichen Patriziat Unterstützer des abtrünnigen Priesterthums waren[4]). Diese Religionsschändung fachte die Gluth der Begeisterung für den Glauben der Väter auf's neue an. Nicht blos fromme Priester, wie die Hasmonäer, auch die angesehensten Lehrer des Volkes trotzten den ruchlosen Forderungen der heidnischen Tyrannen[5]) und gaben sich den grausamsten Martern für ihren Glauben hin. Diese Lehrer (Maskile Am, später Chachamim,

[1]) 11, 30. 22. Die Abfassungszeit wenigstens des zweiten Theils des Buches Daniel von c. 7—12, mit dem wir es allein zu thun haben, während der Makkabäerkämpfe kann keinem Zweifel unterliegen, s. Philippson, Israel. Bibel, Einleitung in das Buch Daniel, vgl. die scharfsinnige Erklärung der betr. Stellen bei N. Krochmal, More Neb. Hasm.

[2]) 1 Makk. 7, 5. 9. 54. 2 Makk. 4, 7 ff. Jos. Ant. XII, 5. 1. 9, 7. u. s.

[3]) l. l. v. v. 13. 14.

[4]) Es sind dies wohl die Dan. 11, 14. genannten „ausgearteten Söhne deines Volkes", ebenso v. 32, die durch Schmeicheleien gelockt worden. Jos. Ant. XII, 10, 1 ff. Makk. 1, 44. 2, 8 ff.

[5]) Dan. 11, 33. 2 Makk. 6, 18.

γραμματεῖς) waren offenbar Mitglieder der beſtehenden Religionsbehörde, wie ja einer der bedeutendſten Lehrer, der, wie wir geſehen, an der Spitze derſelben ſtehend, tradirt wird, Joſe b. Joeſer, ausdrücklich im Streite mit Alkimos von der Ueberlieferung angeführt wird [1]). Dennoch ſind dieſe Maskhilim (die Verſtändigen) bei Daniel nicht bloß als die Gelehrten aufzufaſſen; ſie ſcheinen vielmehr in den Drangſalen der Syrerkriege dieſelbe Rolle geſpielt zu haben, welche die „Nibhdalim", „die von der Unreinheit der Heiden ſich abſondernden Frommen" unter Eſra und Nehemia inne hatten und mit den „Chaſidäern", den „Frommen" in den Makkaerbüchern [2]), welche ſich ja eben Juda anſchloſſen, gleich zu ſein. Nimmt man nun, wie ſich das ſpäter noch klarer herausſtellen wird, die unter Hyrkan ſchon, alſo gleich nach den Syrerkriegen, hervortretenden Phariſäer, die ebenfalls nicht von ihrer Gelehrſamkeit, ſondern von ihrer „Abſonderung von der Unreinheit der Heiden", wie wir ſehen werden, ihren Namen hatten, und nicht allein Gelehrte waren, wie der ausgezeichnetſte Forſcher auf dieſem dunklen Gebiete [3]), den Namen der Phariſäer ſyr. Perischin „Abgeſonderte" in dem angegebenen Sinne dem der Nibhdalim gleich erklärt, ſo haben wir auch hier wieder dieſelbe Erſcheinung ununterbrochen in der Geſchichte des Judenthums von Eſra an aufgefunden: es waren überall dieſelben Männer, die für dieſelben Prinzipien: die Erhaltung des Gottesgedankens dem Heidenthum gegenüber und die Abſonderung von deſſen Unreinigkeiten [4]), Unſittlichkeiten gekämpft und unter verſchiedenen Namen, aber mit derſelben Grund-

[1]) S. Geiger Urſchrift l. l.

[2]) I. Makk. 7. 13. II. 14, 6.

[3]) Geiger, Urſchrift. Auch Maim. Com. in Misch. Sota 3, 4. gibt eine ähnliche Erklärung des Wortes, nur daß er ſie allgemeiner faßt und auf die alten „Abgeſonderten" zurückführt.

[4]) Das Wort Nibhdalim erklärt die Schrift ausdrücklich in dieſem Sinne. Eſra 6, 21, 9, 1. u. ſ. w. Neh. 9, 2. 10, 29. LXX. χωριζόμενος

bedeutung, wiederkehren: Nibhdalim, bei Eſra und Nehemia, Maskhilim bei Daniel, Chaſidäer in den Makkabäerbüchern, Perischin, Phariſäer, in den ſpäteren Schriften. Merkwürdig, und ein weiterer Beweis für den geſchichtlichen Zuſammenhang aller dieſer Benennungen und ihrer Vertreter, iſt es auch, daß bei Daniel zuerſt[1]) die Lehre von der Auferſtehung der Todten in dieſem Leben, die auch bei den ſpätern Phariſäern ſehr hervortritt, vorkommt[2]) und zeigt dies auf's neue den inneren Zuſammenhang wenigſtens der Phariſäer mit den Maskilim bei Daniel. Indeſſen dürfte dieſe Uebereinſtimmung in der Natur der Dinge liegen. In den größten Drangſalen des Volkes iſt eben dieſer Glaube in den Vordergrund getreten, ſo hier in den Syrerkriegen, ſo ſpäter, als der Druck der Römer unerträglich zu werden begann. Dabei iſt zu bemerken, daß die Auferſtehung bei Daniel ausdrücklich den Maskhilin, den Frommen verheißen wird, als Belohnung für „das Schwert, die Flammen, das Gefängniß und die Beraubung", die ſie erduldet, und die nach der Auferſtehung „wie der

τῆς ἀκαθαρσίας ἐθνῶν. Es ſcheinen jedoch zuerſt die frommen Lehrer geweſen zu ſein, die ſich dem Heidenthum widerſetzten, Maskhilim, denen ſich dann die Frommen überhaupt anſchloſſen, und ganz ebenſo ſpäter auch bloß Gelehrte zuerſt und vorzüglich den Namen Phariſäer geführt zu haben, während die Nibhdalim bei Eſra, wo das Gelehrtenweſen erſt in der Entwicklung begriffen war, jedenfalls gleich anfangs der Name für alle Frommen war. Dieſe Bedeutung von Nibhdalim als „Abgeſonderte von der Unreinheit ‚der Heiden" geht auch deutlich daraus hervor, daß der Gegenſatz in Geſinnung und Handlungsweiſe ἐπιμιξία Vermiſchung heißt, und die ganze Zeit des Abfalls unter Alkimos ἐν τοῖς τῆς ἐπιμιξίας χρόνοις II. Mak. 14, 3. und die, welche ſich dieſer Vermiſchung nicht anſchloſſen und Anhänger Juda's waren, „Chaſidäer" genannt werden.

[1]) Dan. 12, 2. Ez. c. 37. wird ſchon im Thalmud Synh. 92, b. als bloßes Bild für den Fall und die Wiedererhebung des Volkes erklärt.

[2]) Auch dieſe Stelle wurde jedoch von Spätern bildlich erklärt, ſ. Ikk. II. 35.

Glanz des Himmels leuchten," in ewiger Seligkeit leben werden, während Andere, und gerade die größten Böſewichter, zur Ausgleichung ihrer Bosheit ſchon auf Erden zur ewigen Schmach und Schande erwachen.[1]) Die Auferſtehung wäre alſo keine allgemeine, ſie würde nur „Viele": die Beſten zur Belohnung und die Schlechteſten zur Beſtrafung umfaſſen. Aehnlich bei den Rabbinen[2]). Doch verlieren wir den Faden der Geſchichte nicht aus den Augen, um den Spuren des Phariſaismus überall hin zu folgen, und ſeine Bedeutung immer mehr in geſchichtlicher Klarheit zu erfaſſen. Das Judenthum hatte auch keinen Augenblick, ſelbſt nicht während der ſyriſchen Verfolgungen, wenn auch einige Jahre das Hoheprieſterthum unbeſetzt geblieben ſein mochte, bis der ſyriſche König Alexander Balas den Jonathan als Hohprieſter einſetzte[3]), der einheitlichen Leitung in einer geſetzlichen Religionsbehörde entbehrt. Aber es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß an der Spitze dieſer Behörde als ihr Vorſitzender der Hoheprieſter ſtand, wie wir das oben ſchon bei der Beſprechung der „großen Synagoge" erwähnten. Es hat dies wohl von Eſra her datirt, der ſelbſt Prieſter war und an der Spitze ſeiner Verſammlung in Sachen der Religion und des Gerichtsweſens ſtand. Aus der Zeit der ſyriſchen Kriege tritt beides: der Beſtand der Religionsbehörde und der hoheprieſterliche Vorſitz ebenfalls klar aus den Quellen

[1]) Dan. 12, 2. 3.

[2]) Syn. l. l. a. Tanith 7, a. תּוֹמֵ לצדיקים cf. Ikkarim IV, 35. Ebenſo Lucas 14, 14, ἐντῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων. vgl. dagegen Ap. Geſch. 24, 15. ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων, Indeſſen läßt ſich bei dem unläugbaren Zuſammenhang der Auferſtehungs- und der Meſſiaslehre (ſ. weiter) dieſer Widerſpruch füglich dadurch ausgleichen, daß eben im Meſſiasreiche, dem „Himmelsreiche," dem „Reiche des Allmächtigen" alle Bosheit aufhören wird, und beſonders nach der pauliniſchen Lehre der Meſſias auch die ἄδικοι verſöhnt. Dadurch erhält auch der Streit der Sadducäer mit Jeſus gerade über die Auferſtehung einen tiefern Grund.

[3]) 1 Makk. 10, 20.

hervor. Die Behörde hieß zur Zeit der Syrer der „Rath der Alten“ [1]), der aber sicher aus Gelehrten und Gesetzeskundigen bestand. Dies liegt in der Natur der Sache, da einmal im Judenthum alle Angelegenheiten sich mehr oder weniger im Gesetz concentrirten, und sodann jedenfalls speziell die religiösen Dinge und ihre Entscheidung dieser Behörde oblagen. Schon die Bibel verbindet keinen andern Sinn mit dem Worte S'kenim, „Alte“ überall, wo es in dem Sinne gebraucht wird, daß sie an der Spitze des Volkes stehen, wie die Tradition die Autorität der Religionsbehörde auch auf den biblischen Ausspruch: „Frage deine Alten, sie sollen dir es sagen [2]), stützt, und die Ueberlieferung des Gesetzes schon vor der „großen Synagoge“ durch die „Alten“ (S'kenim) geschehen läßt [3]), der Thalmud aber diesen Ausdruck geradezu für Weise (Chachamim, „Schriftgelehrte“ Soph'rim (γραμματεῖς) braucht und das Wort ausdrücklich in diesem Sinne erklärt und besonders für die Zeit nach dem Aufhören der großen Synagoge anwendet [4]).

[1]) γερουσία τοῦ ἔθνους, πρεσβυτέροι I Makk. 12, 6. 13, 36. 14, 20. II Makk. 11, 27 u. ſ w Jos. Ant. XII, 3, 3. S'kenim bei den Rabbinen.

[2]) Deut. 32, 7.

[3]) Aboth 1, 1.

[4]) Daß der Ausdruck S'kenim Alte geradezu Gelehrte bedeute, geht aus vielen Stellen der beiden Thalmude klar hervor. So Th. Jer. Synh. 1. Hal. 2. R. Gamaliel ließ sieben S'kenim zur Verkündigung des Neumondes zu sich bescheiden, was, wie dort ersichtlich, Gelehrte („Chaberim“) waren. Vgl. Mischna Ma'ser Scheni 5, 9, cum Th. Jer. ł. St. Die Gelehrten der Schule Schamai's und Hillel's heißen S'kenim (ſ. d. Stellen Frankl, Hodog. S. 53). Ebenso heißen die Gelehrten, welche unter Domitian als Fürsprecher für ihre Glaubensgenossen nach Rom gingen, deren Namen sogar aufbewahrt wurden, nämlich R. Elasar, R. Jehuda und R. Akiba (Erub. IV, 1. 2.). Die früheren Weisen heißen im Gegensatz zu den spätern „die frühern Alten“ (S'kenim Harishonim, ſ. Frankl l. l. S. 40. 41. cf. Ab. Sara IV, 7.). Eine klassische Stelle für diesen Gebrauch des Wortes ist aber Sifre zu 4 M. 11, 16., wo die „Aeltesten“ als gelehrte und

Es dürfte demnach die Reihefolge der Namen von Esra an folgende gewesen sein: Zuerst die Männer der großen Synagoge, welche wie Esra Sophrim hießen bis Simon II., dann die „Alten" Skenim, dann die Weisen Chachamim, doch so, daß die frühern Namen, besonders den erstern, auch die spätern „Weisen" erhielten (siehe weiter). Die schon frühe aus dem Beginne der syrischen Kriege, bald nach dem Hohenpriester Simon II., der jedenfalls noch allein den Vorsitz führte, genannten „Paare" (Sugoth) waren nichts Anderes, als die Vorsteher der „Alten" (γερουσία), von welchen nach der Tradition[1]) der erste Nasi, Fürst, der zweite Gerichtsvorsteher Abh Beth din hieß[2]). Jener Name „Fürst" Nasi wurde

dabei vollkommen gottesfürchtige, tugendhafte Männer dargestellt werden. Rabbiner J. Brüll l. l. will zwar den Ausdruck Saken nur von dem Vorsitzenden, oder höchstens von den Mitgliedern des Syndriums oder solchen, die dazu würdig waren, gelten lassen. Mit letzterer Ausdehnung kommt er aber unserer Auffassung nahe. In Meidrasch Koheleth 7, 7. kommt das Wort zwar für den Vorsitzenden des Syndriums vor (vgl. Th. Jer. Tanith IV, 2). Dagegen geht der Thalmud b. Kid. 32, b. so weit, in diesem Worte 4 M. 19, 2. sogar ein gelehrtes Kind zu verstehen und fügt zur Erklärung bei: אידהו זקן זה שקנה חכמה

[1]) Misch. Chag. 2, 2.

[2]) Die Sugoth hießen auch Eschkholoth. Ueber die Erklärung dieses Wortes sind die Ansichten sehr verschieden. In der Mischna Sota 9, 9. heißt es: Seit dem Tode des Jose b. Joëser von Zareda und des Jose b. Jochanan aus Jerusalem hörten die Eschkoloth auf, wie es heißt (Micha 7, 1.): „Es ist keine Traube (Eschkhol) da zum Genießen, nach einer reifen Frucht schmachtet meine Seele" (wo das Nachfolgende allerdings zeigt, daß der Prophet bildlich fromme Männer, die er vermißt, unter dem Ausdruck versteht). Indessen ist diese Erklärung des Wortes aus dem Propheten späterer Zusatz und stand ursprünglich nicht in der Mischna, wie Rapaport (Erich Millin s. v.) nachweist und wie auf den ersten Blick klar wird, da man sicher die spätern großen Männer nach Jose b. Joëser und Jose b. Jochanan mit den Gottlosen, die der Prophet beklagt, nicht zusammenstellen

eben dem an der Spitze aller Angelegenheiten stehenden Hohen=

wollte. Diese Bemerkung macht Rapaport später selbst, und findet diese Schwierigkeit auch in der thalmudischen Erklärung, wornach das Wort zusammengesetzt sei aus Isch Schehakhol bo, ein Mann, in welchem Alles vereinigt ist, nämlich höchstes Wissen und höchste Tugend, wie Maimonides und Raschi diese thalmudische Erklärung commentiren, da auch die spätern großen Lehrer, wie Hillel u. A. zu den ausgezeichnetsten in jeder Hinsicht gehörten, wie auch der Jeruf. Thalmud bemerkt. Indessen ist R.s Erklärung übereinstimmend mit Mussafia, als das lat. Scholae, Schulen, in dem Sinne einer besondern Richtung, und daß es sich beziehe auf die Vereinigung, die Schule der Essäer, welcher Jose ben Joëser angehört habe, so wahr dieses an sich ist (s. Grätz, Gesch. d. J. Bd. III. S. 7), ebenfalls nicht zutreffend, da diese Parteien nach Jose b. Joëser, der im Anfang der Hasmonaerkämpfe lebte, nicht aufgehört haben, im Gegentheil, die Partheien, „Schulen", immer schärfer hervortraten. Ich glaube daher, daß unter „Eschkoloth", dem Stamme, welcher ein Zusammenhängendes, innig Verbundenes bedeutet, arab. schacala, ligavit, entsprechend, die Männer verstanden werden, welche das Lehramt und die Regierung, Verwaltung, wenn auch unter der Oberherrlichkeit eines fremden Staates (Persien, Syrien, Egypten) in ihrer Person vereinigt hatten. Der Sache nach entspricht dem die thalmudische Erklärung אישׁשׁהכלבו, aber nicht in dem Sinne, wie es Maim, und Raschi nehmen, ein Mann, in welchem Gelehrsamkeit und Tugend, sondern in dem Lehramt und Regierung vereinigt ist. Der Thalmud bringt es wohl mit dem Chal. שׁכלל in Verbindung. Dies scheint mir auch der Sinn der Stelle Th. b. Temura 15, b. zu sein, wo es in Verbindung mit der angegebenen Erklärung des Wortes Eschkoloth heißt: „R Jehuda sagt im Namen Samuels: Alle Eschkoloth von Moses bis zum Tode Jose b. Joësers lehrten die Thora gleich unserm Lehrer Mose, von da ab fand dies nicht mehr statt, was allerdings auch dahin erklärt werden kann, daß bis dahin keine Meinungsverschiedenheit über die Gesetzesbestimmungen herrschte, wie bei Moses. Allein bei der Unwahrscheinlichkeit einer solchen Uebereinstimmung in den nun auftauchenden Fragen dürfte die Erklärung weit einfacher sein: daß die Lehrer, gleich Moses, Lehramt und weltliche Leitung in sich vereinigt hatten (s. weiter). Damit fände auch das ר in ראמר seine Erklärung.

prieſter gegeben[1]). Aus dieſer Einrichtung bildete ſich dann ſchon unter Simon, dem Hohenprieſter und Fürſten, das Synedrion, deſſen erſter Vorſteher dann auch erwieſen Nasi hieß. Es ſteht aber auch feſt, daß noch deſſen Sohn Johann Hyrkan an der Spitze des Synedrion ſtand. Die Tradition ſchreibt dieſem nämlich ſehr wichtige und tief eingreifende Aenderungen in der Liturgie und im religiöſen Leben zu, ſo die Aufhebung des Bekenntniſſes bei dem Darbringen des Zehnten, weil die Prieſter ſich dieſen zugeeignet, der geſetzlich bloß den Leviten gehörte, und man alſo nicht mehr beten könne: „Ich habe ihn dem Leviten gegeben“ [2]), wodurch der hoheprieſterliche Fürſt alſo nicht bloß dieſen Gewaltakt ſanctionirte, ſondern wohl auch das ihm entgegenſtehende Geſetz dem Gedächtniſſe des Volkes entziehen wollte; ferner die Entfernung des Verſes: „Erwache, warum ſchläfſt du, Herr! wach auf, verwirf uns nicht auf immer[3])! aus der Liturgie des Tempels, weil ein ſolches Gebet in der glücklichen Lage, in welcher ſich Israel damals befand, nicht mehr paſſend ſei[4]),

---

[1]) Geiger Urſchrift S. 27 Anm. weiſt nach, daß ſich das bibliſche נָדִיב (Nadibh, Fürſt) und Malkhi-Zedek, Fürſt der Gerechtigkeit, auf den Hoheprieſter bezieht.

[2]) Deut. 26, 13.

[3]) Pſ. 44, 24.

[4]) Th. Sota 47, a ein Grundſatz, der auch für unſere heutige Liturgie von weit tragender Bedeutung werden könnte. Der Thalmud gibt hier auch den Grund der Abſchaffung des Zehentgebetes in der veränderten Situation an, und will die geſetzliche Entziehung der Zehnten den Leviten gegenüber auf Eſra zurückführen, der ſie geſtraft habe, weil ſie nicht mit ihm aus Babylon gezogen ſeien, Jeb. 86, b. Es kann ſich dies nur auf Neh. 10, 39 gründen, beruht aber ſicher auf unrichtiger Auffaſſung, wie der vorhergehende Vers zeigt, und wie ſich an ſich nicht annehmen läßt, daß die Männer, welche ſich den Neubau des Judenthums zur Aufgabe geſtellt, eine ausdrückliche Vorſchrift des Moſaismus abrogirt hätten.

und andere bedeutende Anordnungen und Beſtimmungen[1]), was er Alles nur als Vorſitzender des Synedrion und in Uebereinſtimmung mit dieſem, nicht als Fürſt vermochte. Und jetzt tritt auch der Name „Phariſäer" in der Geſchichte auf[2]), ebenſo wie der des Synedrion. Es kann daher gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Phariſäer in ihrer wahren Bedeutung nur die Fortſetzer der „Abgeſonderten vom Heidniſchen" bei Eſra und der „Verſtändigen" bei Daniel waren, und als Lehrer, deren Mittelpunkt eben das Synedrion war, die Fortſetzer der großen Synagoge und des Raths der Alten, wie dieſer innere Zuſammenhang auch wieder daraus hervorgeht, daß die ſpätern „Weiſen" (Chachamim) in den thalmudiſchen Schriften ebenſo wie die frühern den Namen Sophrim (γραμματεῖς) tragen[3]). Und jetzt unter Hyrkan tritt auch die andere Seite des Kampfes, der Kampf um das allgemeine Prieſterthum, der Kampf gegen herrſchendes Prieſterthum, die eigentlich demokratiſche Seite des Phariſaismus immer ſtärker hervor. Der Hoheprieſter war wirklicher Fürſt geworden und blieb dabei Vorſitzender der oberſten Religionsbehörde, eine doppelte Aufforderung, ihm die Beherrſchung der letztern aus den Händen zu winden. Es genügte nicht mehr, dem Prieſterthum als regierendem Geſchlechte, deſſen Gefährlichkeit an der Sanction der Gewalt der Prieſter, den Zehnt an ſich zu reißen, wie wir ſahen, ſchon für die religiöſen Angelegenheiten hervortrat, entgegenzutreten, ſondern es mußte ihm die Bevorrechtung, an der Spitze der Religionsbehörde zu ſtehen, auf immer entriſſen werden, und dieſes ſcheint bald gelungen zu ſein. Die Tradition hat eine Ahnung davon, wenn ſie die „Herrſchaft", was nach dem Bisherigen auch vor den Hasmonäern mit dem Hohenprieſterthum gleich

[1]) S. Misch. Maaser Scheni Ende, Sota 9, 10. c. Gem.

[2]) Jos. Ant. XIII, 5, 9. Κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἱρέσεις κ. τ. λ.

[3]) cf. Kidd. 30. a. c. Tos. mit Ber. 45, b. Ab. Al. 17, b. Sota 16, a. u. ſ. w.

iſt, nur bis auf Joſe b. Joeſer reichen läßt[1]). Die fürſtlichen Hohenprieſter und Synedrialvorſteher werden nicht gerechnet, da es ſich bei dieſen von ſelbſt verſteht, und man ſie offenbar nicht zu den Eschkholoth[2]) rechnen wollte; Antigonos aus Socho, der Joſe b. Joeſer vorangeht, war daher wohl auch Prieſter[3]), wodurch vielleicht die ſpätere Notiz[4]), daß Zadok und Boëthus ſeine Schüler waren, ihren tiefern Hintergrund erhält, beſonders wenn man unter dem erſtern die Sadducäer, womit man urſprünglich jedenfalls die vornehmen Prieſter bezeichnet hat, und unter dem letztern die Boethuſen überhaupt verſteht. Zur Erreichung dieſes Zieles aber: dem Prieſterthum die Beherrſchung des religiöſen und Rechtslebens, den Vorſitz im hohen Rathe, Synedrion, und in den Gerichten zu entwinden, genügte nicht mehr der bloße Kampf gegen das Heidenthum: nach dem Siege der Hasmonäer war der Gottesgedanke für den Augenblick gerettet, Alle, die es mit den Griechen und ihren Sitten hielten, lagen machtlos am Boden; das zur Herrſchaft gelangte Prieſtergeſchlecht, wie Alle, die ſich ihm im Kampfe gegen die Syrer angeſchloſſen, hielt ebenſo feſt an der Reinheit des Gottesgedankens, wie die, welche ſich vorzugsweiſe die vom Heidenthum Abgeſonderten, die „Phariſäer" nannten. Es mußte vielmehr, zur Erreichung jenes Zieles, dem Prieſterthum ſein Nimbus bei dem Volke genommen werden, und dies konnte nicht anders geſchehen, als indem man den zweiten Grundgedanken der göttlichen Offenbarung von der Heiligkeit des ganzen Volkes, von dem allgemeinen Prieſterthum wieder

---

[1]) S. Th. Jer. Sota 9, Hal. 10. „Die Paare bis auf Jose b. Joëser, der bekanntlich Prieſter war, führten zugleich die Herrſchaft, die ſpäteren nicht." אלו שמשו פרנסות ואלו לא שמשו פרנסות Dies zur Ergänzung und zum weitern Beweiſe unſerer Erklärung in der Note 2. S. 136 o.

[2]) S. oben.

[3]) Nicht Hoheprieſter, der Onias III. war.

[4]) Aboth d'R. Nathan c. 5.

hervorkehrte und in der Weiſe ausdehnte, daß man die prieſterlichen Reinigkeitsgeſetze, die eben die Prieſter als beſonders heilig und rein erſcheinen ließen, ſoweit möglich auf das ganze Volk ausdehnte. Beſonders ausgezeichnete, durch Gelehrſamkeit und Frömmigkeit hochſtehende Prieſter hatten ſelbſt die Bahn dafür geebnet, indem ſie ſchon ihrerſeits den Reinigkeitsgeſetzen eine die urſprünglichen Vorſchriften weit überſchreitende Ausdehnung gegeben, wie dies namentlich von dem erwähnten hochberühmten Prieſter und Schulvorſteher Joſe b. Joeſer berichtet wird[1]). Und da dieſer zugleich ein „Chaſidäer“ unter dem Prieſterthum genannt wird, ſo kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß die „Chaſidäer“, die „Frommen“ überhaupt, an die ſich die Phariſäer unmittelbar anſchloſſen, ſchon frühe, ehe jenes Streben gegen das herrſchende Prieſterthum hervorgetreten war, einen großen Theil der prieſterlichen Reinheitsgeſetze auf ſich genommen hatten. Die Reinheitsgeſetze hatten ſich ſchon frühe, zum Theil wenigſtens, ausgedehnt, die Frommen genoſſen auf den Grund des bibliſchen Ausſpruchs: „Heiligt euch, ſo werdet ihr heilig ſein“[2]) Gemeines, wie die Prieſter das Heilige, bloß in Reinheit[3]), es war reine Frömmigkeit, Chaſidaismus, der ſie zu dieſer Selbſtbeſchränkung beſtimmte und daran knüpfte ſich dann ſpäter leicht der Gedanke, dieſe Heiligkeit und Reinheit auf das ganze Volk auszudehnen, und dies als Waffe gegen das herrſchende Prieſterthum zu benützen, um es von dem angemaßten Rechte des Vorſitzes in den Schulen und Gerichten auf ſein eigentliches Dominium, den Tempel, zurückzubringen. Dadurch erklärt es ſich auch, daß der Thalmud den Namen der Phariſäer eben von dieſer „Abſonderung“ zur prieſterlichen Reinheit herleitet. Indeſſen war das urſprünglich ſicher nicht die Aufgabe des Phariſais-

[1]) Miſchna Chagiga 2, 7. Vgl. Th. Jer. Khet. VIII. Ende.

[2]) 3 M. 11, 44. 20, 7.

[3]) אוכלין חולין בטהרה.

mus, ebensowenig wie die der Nibdalim, der Abgesonderten bei Esra, oder der „Chasidäer", der Frommen der Hasmonäer, sondern die oben angegebene, die Erhaltung des Gottesgedankens nach allen Richtungen. Dies geht auch daraus hervor, daß die Ausdehnung der Reinheitsgesetze sich erst sehr langsam entwickelte, bis sie alle Verhältnisse umfaßte[1]) und nur noch die Rücksicht auf die dringendsten Lebensverhältnisse Halt gebot[2]). Hätten die Pharisäer ursprünglich schon die Gesetze übernommen, und davon ihren Namen hergeleitet, so mußten sie sie auch gleich in ihrem ganzen Umfange übernehmen und mit aller Strenge bei ihren Anhängern darauf bestehen. Daß aber der Pharisaismus ursprünglich seine ausgezeichnete Thätigkeit darein nicht setzte, und es daher nicht richtig ist, davon seinen Namen herzuleiten, sondern die geistige Thätigkeit und die Erhaltung des von Esra ererbten Geistes im Volke seine eigentliche Aufgabe war, geht schon daraus hervor, daß der Pharisäer, in so fern er sich mit dem Studium des Gesetzes und mit der Erklärung und Erläuterung desselben befaßte, an und für sich noch gar nicht zu jener sich abschließenden Strenge durch die Reinheitsgesetze verpflichtet war: er mußte es erst ausdrücklich auf sich nehmen, ein Chaber (Genosse, der die Reinigkeitsgesetze im gewöhnlichen Leben Beobachtende) zu sein[3]), wobei allerdings nicht übersehen werden darf, daß ein Pharisäer, der an der Spitze der Schule stand, als ein solcher „Genosse" an und für sich selbst galt[4]).

[1]) S. Th. Jer. Sab. I. Hal. 4.

[2]) cf. Tos. Chol. 35, b. sig. מימא u. s. w. Mischna Jad. 4, 6. 7. c. Bert. Die von Jos. B. J. II, 8, 2. ff. den Essäern allein zugeschriebenen Bräuche finden sich zum Theil ganz bei den spätern Pharisäern. Der Thalmud nennt übrigens auch die, welche sich von Personen absondern, Pharisäer. So Pes. 70, b. Gelehrte, die sich von den übrigen Lehrern absondern. cf. Aruch s. v.

[3]) cf. Misch. Demoi 2, 3. Boraitha Bech. fol. 30, b.

[4]) Dem „Chaber" entgegengesetzt ist der Am Haarez, eig. ein zum Landvolke Gehöriger, oder ein Mann aus dem Volke überhaupt,

Indessen haben die Pharisäer allerdings die Entwickelung der äußern Gesetze immer weiter ausgesponnen, besonders als

---

das sich wohl der Tradition und den pharisäischen Erklärungen der Gesetze, nicht aber der pharisäischen Ausdehnung der priesterlichen Reinheitsgesetze auf Nichtpriester, wodurch es allerdings auf jedem Schritt des Lebens gehemmt gewesen wäre, angeschlossen hatte. Indessen ist der Begriff, den man mit dem Ausdruck Am Haarez verband, ein so verschiedener, daß er eine Entwickelung durchgemacht zu haben scheint, die wieder umgekehrt für die angegebene Entwicklung des Begriffs Pharisäer zeugen dürfte. Ursprünglich scheint es bloß der Gesetzesunkundige gewesen zu sein, im Gegensatz zu dem Pharisäer als Schriftgelehrter γραμματευς: So nach Rabbi Pes. 49, b. Damit verband sich dann leicht der Begriff, daß ein solcher, sei es aus Mangel an Wissen oder damit verbundener Gleichgiltigkeit in Bezug auf die Uebung der Gesetze, kein Vertrauen verdient, ein Begriff, der um so leichter sich mit dem ersten verband, als der Pharisäer ja gleich anfangs auch nicht bloß als der Kenner, sondern auch als der strenge Beobachter aller Religionsgesetze galt. In diesem Sinne wird Am Haarez Mischna Demoi 2, 2 dem נאמן dem Beglaubten in Bezug auf die verschiedenen Priester- und Levitenabgaben entgegengestellt. Damit in Verbindung stand, oder es entwickelte sich leicht daraus, daß sich ein solcher über alle Ritualgesetze wissentlich hinwegsetzte: „wer das Sch'ma nicht Morgens und Abends liest; wer keine Phylakterien anlegt; wer keine Schaufäden an seinem Kleide; wer die Aufschrift an seinem Thürpfosten nicht hat" (Ber. fol. 47, b.). Später, als der Pharisäer durch priesterliche Reinheit sich auszeichnete und auszeichnen mußte, war der Am Haarez Jeder, der diese Reinheitsgesetze nicht über sich nahm. So R. Meïr Ber. l. l. Der Begriff der Unwissenheit, der auch heute noch allein damit verbunden wird, scheint aber doch immer der Grundgedanke geblieben zu sein. „Der Am Haarez kann kein Frommer sein" (Sprüche der Väter II, b.), was dem Zusammenhang nach nur den Unwissenden bezeichnen kann. „Erst das Wissen führt zur rechten That." Darum mied man ihn, so viel man konnte. „Wer ihm seine Tochter zur Frau giebt, wird dem gleich geachtet, der sie gebunden einem Löwen vorwirft." Dem Am Haarez sei das Eigenthum nicht heilig, er wird des Communismus beschuldigt (Spr. d. V. V, 13.). Sechs Bestimmungen

nach der Zerstörung des Tempels und noch mehr nach dem Bar Chochba'schen Kriege die Römer zu wirklichen, und zwar den schwersten, schrecklichsten Religionsverfolgungen übergingen und diese die Sorge um die Erhaltung des geistigen Erbes inmitten des von allen Seiten die Juden bedrängenden und beherrschenden Heidenthums den Fanatismus auf das Höchste steigerte und Tausende dem Märtyrertode zuführte. Erst in dieser Zeit haben auch die Reinheitsgesetze ihre außerordentliche Ausdehnung erhalten. Aber alles dieses war nur secundär, aus dem Boden, auf den man sich einmal gestellt, fast mit Nothwendigkeit sich entwickelnd. Der Grundgedanke des Pharisaismus blieb immer derselbe: der Kampf gegen das Heidenthum zur Erhaltung des reinen Gottesgedankens[1]) und für die Heiligkeit des ganzen Volkes, das allgemeine Priesterthum.

Es ist merkwürdig, daß um dieselbe Zeit, als der Pharisaismus in seiner Weise den Kampf am stärksten führte, dieser Kampf noch weit schärfer, wenn auch in sehr verschiedener Weise von den durch Bildung und staatliches Ansehen so sehr hervorragenden egyptischen Juden geführt wurde. Dabei erscheint

---

gelten vom Am Haarez: Man überträgt ihm kein Zeugniß (wo man in einer Ritualsache z. B. bei Trauungen, Scheidungen Zeugen zuziehen muß); man nimmt ihn nicht als Zeugen an (in Prozeßsachen); man vertraut ihm kein Geheimniß an; man setzt ihn nicht zum Vormund über Waisen; nicht als Verwalter der Armenkasse; man läßt sich nicht von ihm auf dem Wege begleiten" (er ist, wie das Vorhergehende zeigt, selbst des Todschlags verdächtig). So wurde der Am Haarez in dem Sinne eines unwissenden, rohen, alle Religionsvorschriften gering achtenden Menschen als zu der unsittlichsten That befähigt gehalten und damit eine Kluft zwischen ihm und dem Gelehrten gebildet, die zu gegenseitiger Abschließung und unversöhnlichem Hasse führte. Das Wissen allein gab dem Menschen noch Werth.

[1]) S. Prof. Holtzmann „Judenthum und Christenthum" S. 59. Die Erklärung der mos. Gesetze des Hohepriesters Eleaser an den ägyptischen Gesandten.

als charakteristisch, daß in Egypten, wo das jüdische Priesterthum der Regierung des Landes und ebenso der hohen Bildung der Juden überhaupt gegenüber sicher nie zu einer eigentlichen Herrschaft gelangen konnte, von einem Kampfe nach dieser Richtung sich auch keine Spur findet, dagegen der Kampf gegen das Heidenthum um so schärfer hervortritt. Der Pharisaismus verhielt sich in dieser Hinsicht mehr abwehrend; die egyptischen Juden, die sich anfangs auch in diesem Geleise hielten, wagten es bald, allerdings unter fremden, sogar altgriechischen Namen, angriffsweise gegen das Heidenthum aufzutreten, und haben nach dieser Richtung Ausgezeichnetes geleistet. Der Pharisaismus suchte mehr durch das Leben selbst, durch Abschließung vom Heidenthum, durch Schranken, die er zwischen Juden und Heiden aufführte, das Heidenthum abzuwehren, was dieses an sich fast unberührt ließ; die egyptischen Juden schleuderten nach Art der alten Propheten ihre Geistesblitze gegen dasselbe und erschütterten es in seinen eigenen Grundfesten. Als eines der merkwürdigsten Erzeugnisse auf diesem Gebiete erscheinen Sibyllinen, deren jüdischer Ursprung nicht mehr angezweifelt werden kann[1]). Wir wollen aus den letztern zum Nachweis des dem Grundwesen nach mit dem Pharisaismus nach dieser Richtung gleichen Geistes der Juden in dieser Zeit auch in ihrem Heimathlande, einige ihrer sibyllinischen Verse hier anführen. Gleich im Anfange ruft der Dichter den Heiden zu[2]):

„Sterbliche Menschen, fleischlich gesinnte und nichtige Wesen,
Wie überhebt ihr so bald euch und schauet nicht auf's Ende des Lebens?
Zittert ihr nicht und fürchtet ihr Gott nicht, euern höchsten
Herrscher, der Alles als Schöpfer ernährt, welcher pflanzte den süßen
Geist in Alle hinein und zum Herrn aller Menschen ihn machte?
Ein Gott ist, ein einiger Gott, unendlich und ewig,
Herrscher des All, unsichtbar, selbst jedoch Alles erblickend;

---

[1]) S. Grätz, Gesch. d. Jud., Bd. III, Note 3.

[2]) Nach der Uebersetzung von Friedlieb; s. Grätz l. l. S. 304.

Aber er ſelbſt wird nimmer geſehen von ſterblichen Weſen! —
Ja, ihr werdet gebührenden Lohn für die Thorheit empfangen:
Denn den wahren und ewigen Gott nach Gebühr zu verehren
Ließet ihr nach; ſtatt ihm Hekatomben, hehre zu opfern,
Habt den Dämonen ihr Opfer gebracht, den Geiſtern im Hades.
Und in Dunkel und Wahn geht ihr, von ebenen, geraden
Pfaden abweichend zieht ihr hin auf dornigen Wegen,
Ueber Geſtein irrt ihr. Hört auf denn, Sterbliche, Thoren,
Die ihr tappet in Nacht, in lichtlos finſterm Dunkel."

Den in Folge der Verehrung des wahren Gottes ſich bildenden Sinn für das Gute, im Gegenſatz zu der heidniſchen Laſterhaftigkeit, ſchildert die Sibylle in folgender Weiſe:

„Denn verſtändigen Rath hat die Gottheit gegeben
Ihnen allein und Treue und trefflichen Sinn in dem Herzen;
Sie, die nicht mit eitlem Trug die Gebilde der Menſchen,
Goldene oder von Erz, von Elfenbein oder von Silber,
Und die Bilder von Holz oder Steinen hinfälliger Götzen,
Oder von Thon, mit Mennig gefärbt, thierähnliche Bilder
Ehren, wie immer der Menſch in eitlem Sinne es treibet:
Sondern welche zum Himmel die reinen Hände erheben
Früh vom Lager, und ſtets rein waſchen mit Waſſer die Hände;
Welche verehren den Herrn, die ewig allmächtige Gottheit,
Die unſterbliche; dann ihre Eltern, und darnach vor Allem
Denken an Menſchen, die ein keuſches Lager beſitzen;
Auch ſich nicht unkeuſch vermiſchen mit männlichen Kindern,
Wie die Phönicier thun, die Aegypter und auch die Lateiner,
Griechenland auch, das gedehnte, und ſehr viele andere Völker,
Perſer und Galater und ganz Aſien; die überſchreiten
Gottes heilig Geſetz, des unſterblichen, das ſie verachten."

Man ſieht hier auch in Bezug auf die äußeren Bräuche die innige Beziehung zu dem Phariſaismus, und ſo läßt ſich auch aus dem Geiſt, der in dieſen alexandriniſchen Schriften und Dichtungen in ſo eminenter Weiſe als ein wahrhaft ſittlicher und göttlicher hervorleuchtet, auf den gleichen Geiſt im einheimiſchen Phariſaismus ſchließen. Daß dieſer göttliche, alle Menſchen umfaſſende ſittliche Geiſt auch in dieſer ſpätern

Zeit in dem wohlverstandenen Judenthum, gleichwie bei den Propheten, herrschend war, geht auch aus der folgenden messianischen Weissagung der jüdischen Sibylle hervor:

„Elendes Hellas, so höre doch auf, dich stolz zu erheben:
Zu dem Unsterblichen flieh', dem Hochherzigen, und nimm in Acht dich,
Sende zur selbigen Stadt das Volk, unkundig des Rathes,
Das aus dem heiligen Land des großen Gottes abstammet.
Diene dem mächtigen Gott, auf daß dir einstens ein Theil wird,
Wenn auch dies sein Ende erreicht, und der Tag der Bestimmung
Kömmt zu den Menschen heran, den Guten nach Gottes Befehle.
Denn den Sterblichen wird in Menge die nährende Erde
Geben die trefflichste Frucht an Weizen, an Wein und an Oliven.
Auch das süße Getränk des lieblichen Honigs vom Himmel,
Bäume und Früchte vom Baum und auch gemästete Schafe;
Ochsen und Lämmer von Schafen und auch von Ziegen die Böcke.
Quellen fließen sie läßt von Milch, der weißen und süßen.
Auch werden sie wiederum mit Gütern die Städte anfüllen;
Und der Boden ist fett, weder Krieg ist auf Erden noch Schlachtlärm.
Auch wird nicht mehr tief aufstöhnend die Erde erschüttert.
Nicht wird Krieg mehr sein, nicht Trockenheit fürder auf Erden;
Nicht mehr Hunger und nicht der Früchte zerstörende Hagel:
Sondern ein großer Friede herrscht auf der sämmtlichen Erde,
Und bis ans Ende der Zeit wird Freund sein ein König dem andern;
Und nach Einem Gesetz wird die Menschen auf friedlicher Erde
Der unsterbliche Gott im gestirnten Himmel regieren;
Ein Gesetz, für was immer gethan die elenden Menschen,
Denn er selbst ist ein einiger Gott, es gibt keinen andern [1]).

Was ein geistreicher jüdischer Geschichtschreiber von der griechischen Uebersetzung der mosaischen Bücher, der sogen. Septuaginta sagt: „Durch das griechische Gewand wurde das Judenthum den Griechen, den Trägern der Weltbildung, zugänglich und verständlich, sie lernten es allmälig kennen, und wie sehr sie sich auch gegen dessen Aufnahme sträubten,

[1]) Also auch hier gleiche Seligkeit für die Frommen, auch der Heiden, und gleiche Strafen für alle Bösen.

ehe ein halbes Jahrhundert abgelaufen war, war der Inhalt des Judenthums den herrschenden Völkern geläufig. Die griechische Uebersetzung war der erste Apostel, den das Judenthum an die Heidenwelt ausgesandt hat, um sie von ihrer Verkehrtheit und Gottesvergessenheit zu heilen; sie war das Mittel, welches die zwei einander gegenüberstehenden Weltanschauungen, die jüdische und die hellenische, näher brachte. Durch die Verbreitung, welche die Uebersetzung später durch den zweiten Apostel des Judenthums an die Heiden, das Christenthum, erhielt, hat sie sich tief in die Denkweise und Sprache der Völker eingeprägt und es gibt jetzt keine ausgebildete Sprache, welche nicht Vorstellungen und Wörter vermittelst dieser Uebersetzung aus der jüdischen Literatur aufgenommen hätte" [1]): Das gilt Alles in fast noch unmittelbarerer Weise von den eigentlichen jüdisch-alexandrinischen Schriften, den meisten Apokryphen, wie dem Buche der Weisheit, den Weisheitssprüchen des Ben Sira und jenen pseudonymen jüdischen Dichtungen, die in griechischer Sprache, zum Theil unter berühmten griechischen Namen, wie die Pseudorphica, Pseudophoklea, die jüdischen Grundlehren der griechischen Welt unmittelbar verkündeten. In erster Reihe aber gehört das größte Verdienst dem Pharisaismus: denn ohne ihn, der die „Absonderung" vom Heidenthum zum Gegenstande Jahrhunderte langen Kampfes machte, wäre der Gottesgedanke unter den Juden vom Heidenthum absorbirt worden, und es hätte von „Aposteln" zur Verkündigung jenes Gedankens an die Heidenwelt unter welcher Form immer keine Rede sein können.

Diese eine und bedeutendste Seite des wesentlichsten Strebens des Pharisaismus: sein Kampf gegen das Eindringen des Heidenthums und für Erhaltung des reinen Gottesgedankens tritt überall klar hervor und wird vom Thalmud

---

[1]) Grätz, I. I. S. 48, vergl. Prof. Holtzmann I. I. S. 55.

ſelbſt von mehreren thalmudiſchen Ritualgeſetzen als Grund angegeben. Der ganze thalmudiſche Traktat, der von dem Götzendienſte handelt, und deſſen Geſetze zum Theil tief in das praktiſche Leben eingreifen, gibt Zeugniß von jenem Streben. So verboten ſie den Wein der Heiden, auch den, welcher nicht zu Opfern diente, das Oel, ſelbſt das Brod derſelben, blos um eine um ſo ſtärkere Scheidewand zwiſchen Juden und Heiden aufzuführen[1]). Nicht minder zieht ſich durch den ganzen Phariſaismus der Kampf gegen das Prieſterthum. Mit dieſem letztern Kampfe verband ſich bald der Kampf gegen die vornehmen vom Volke ſich hochmüthig abſchließenden Geſchlechter, und auch nach dieſer Richtung vertritt der Phariſaismus den in der Offenbarung ſchon aufgeſtellten demokratiſchen Grundſatz von dem allgemeinen Prieſterthum, von der gleichen Berechtigung und Heiligkeit Aller in ſeiner Conſequenz. Die vornehmen Geſchlechter, die vom Volke ſich abſchließenden Ariſtokraten, die Sadducäer, (ſpäter die Boëthuſen) waren, wenn ſie auch urſprünglich blos vornehme Prieſtergeſchlechter bezeichneten, doch, wie aus Joſephus[2]) und thalmudiſchen Berichten[3]) hervorgeht, nämlich die erſtern jedenfalls ſchon unter den Hasmonäern, ein gewiſſes Patriziat ohne Unterſchied ihrer Abſtammung von Prieſtern oder Israeliten. Die Anſicht hat viel für ſich, daß es die Männer waren, welche in den Hasmonäerkriegen ſich hervorgethan und dem herrſchenden Prieſterthum auch in politiſcher Hinſicht, in Bezug auf die Verbindungen mit auswär-

---

[1]) S. Sabb. 18, b. cf. Tosaf. sig. ועל בנותיהן משום ד"א.

[2]) Ant. XIII, 10, 6. *Τῶν μὲν Σαδδουκαίων τοὺς εὐπόρους μόνον πειθόντων, τὸ δὲ δημοτικὸν οὐχ ἑπόμενον αὐτοῖς ἐχόντων, τῶν δὲ φαρισαίων τὸ πλῆθος σύμμαχον ἐχόντων.* Ebenſo XVIII, 1, 4. *Εἰς ὀλίγους τε ἄνδρας οὗτος ὁ λόγος (Σαδδουκαίων) ἀφίκετο, τοὺς μέντοι πρώτους τοῖς ἀξιώμασι.*

[3]) Freilich das ſpätere Aboth d'R. Nathan c. 5.

tigen Völkern, ſich anſchloſſen[1]) und daher gegen die ſtarre Abſchließung vom Heidenthum waren, weshalb ſie den urſprünglich von dem vornehmen Prieſtergeſchlechte allein gebrauchten Namen mit dieſem gemeinſchaftlich erhielten. Daß die Sadducäer nicht gegen die Tradition überhaupt waren, wie Joſephus behauptet, ſondern nur gegen die allzugroße Ausdehnung des Ritualismus und deſſen Begründung durch maßloſe Ausdeutung des Schriftwortes von Seiten der Phariſäer, und daß der Streit dieſer beiden großen Parteien im Judenthum ferner hauptſächlich in dem Kampfe gegen bevorrechtetes Prieſterthum wurzelt, bezeugt die großentheils unter prieſterlicher und ſadducäiſcher Leitung ſich entwickelnde alte Halacha (Ritualgeſetz), welche die Tradition an ſich nicht minder heilig hält als die neuere, durch den Kampf gegen das Prieſterthum[2]) und durch größere Abſchließung vom Heidenthum ſich kennzeichnende Richtung. Jedenfalls iſt klar, daß damals noch von Sekten in Bezug auf dieſe Richtungen nicht die Rede ſein konnte, wie Joſephus annimmt, daß dieſe ſich vielmehr erſt in der ſpäteren Form des Sadducaismus, dem Karaismus, bildete, aber auch hier, eben ſo wenig wie dorten, nicht eigentlich principiell, da auch der Karaismus weder die Grundlehren des Judenthums, noch auch nur die

---

[1]) Grätz, Geſch. d. J.

[2]) Den Unterſchied in der Erklärung der Schrift zwiſchen den „erſten“ und den ſpätern Geſetzeslehrern hat ſchon der geiſtreiche Krochmal in ſ. More (Pforte 13) nachgewieſen. Später hat Frankl in ſ. Hodog. in Mischn. die Frage behandelt und zuletzt dieſe für die geſchichtliche Erforſchung des Judenthums ſo höchſt wichtige Unterſcheidung zwiſchen der alten und neuen Richtung im jüdiſchen Ritualgeſetze (alte und neue Halacha) beſonders Geiger verwerthet und klar dargelegt. Dieſer hat auch in vielen einzelnen Streitfällen den Grund in dem Kampfe gegen die prieſterlichen Vorrechte nachgewieſen. Vgl. außer der Urſchrift beſonders auch die angeführten Abhandlungen in der Zeitſchrift und im He-Chaluz.

Tradition als ſolche läugnet, ſondern in dem noch ſchärfer hervortretenden Gegenſatz gegen den eigentlichen Rabbinismus. Wir ſind der Anſicht, daß auch die Differenzen zwiſchen dem Sadducaismus und dem Phariſaismus in Bezug auf Glaubenswahrheiten in jenem Princip, das ſie mehr als Parteien im Leben, wie in den religiöſen Grundſätzen trennte, ihre tiefſte Wurzel haben. Wir meinen zuerſt die Differenz in Bezug auf den Einfluß des menſchlichen Willens auf ſeine Angelegenheiten. Die Sadducäer ſollen Alles vom menſchlichen, die Phariſäer dagegen Alles vom göttlichen Willen abhängig gemacht, ein gewiſſes Fatum (εἱμαρμένη) anerkannt haben[1]). Allein es kann ſchon von vornen herein ebenſowenig angenommen werden, daß jene die göttliche Einwirkung bei den menſchlichen Erfolgen, als daß dieſe die freie menſchliche Thätigkeit als Miturſache des Erfolges im Leben hätten läugnen ſollen. Beides wäre gegen die ausdrückliche bibliſche Lehre, die ebenſowohl die menſchliche Thätigkeit als Bedingung des Anfangs, möchte man ſagen, wie den Willen Gottes als Bedingung des Erfolges lehrt[2]). Dies bezeugt auch die Geſchichte. Die Frommen, ſowohl die früheren Chaſidäer, als die ſpäteren Phariſäer, ſind zu allen Zeiten, in den Syrerkämpfen wie in den Römerkriegen mit ihrer eigenen Kraft überall begeiſtert und aufopferungsvoll eingeſtanden zum Schutze des Vaterlandes und der väterlichen Religion, und haben ſich niemals auf den faulen Schluß blinder, göttlicher Gnade bei eigener Unthätigkeit berufen. Der Thalmud lehrt ausdrücklich dasſelbe. Sogar natürliche Schmerzen und Tod (frühzeitiger jedenfalls) führt er auf des Menſchen eigene

---

[1]) Jos. Bell. Jud. II, 8, 14. Ant. XVIII. 1, 3.

[2]) Dieſe in der Bibel und bei den Rabbinen feſtſtehende Annahme wird auch von Joſephus wenigſtens in Bezug auf die Phariſäer zugegeben. Ant. XIII, 5, 9. *Οἱμὲν Φαρισαῖοι τινὰ καὶ οὐ πάντα τῆς τῆς εἱμαρμένης, τινα δὲ ἐφ ἑαυτοῖς* ... cf. XVIII. 1. 1. XVI, 11, 7.

Schuld großentheils zurück[1]). Der Ausspruch: „Alles ist von Gott außer Gottesfurcht“[2]), widerspricht dem nicht, da er

[1]) Tr. Sabb. fol. 55, a.

[2]) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים Meg. 25, Nid. 16, b. Diese Auffassung wird durch den Vergleich mit andern Stellen, die der hier angegebenen zu widersprechen scheinen, klar. So heißt es im Thalmud wieder *): „Alles ist von Gott außer Dornen und Schlingen, wie es heißt (Spr. 22, 5): Dornen und Schlingen sind auf dem Wege des Falschen, wer seine Seele wahren will, halte sich fern davon“. Der Thalmud hat solche irdische Verhältnisse im Auge, die sich der Mensch selbst zuzieht, vor denen er sich hüten könnte, weshalb Raschi nach der ausdrücklichen Auffassung des Thalmuds (B. Mez. 107, b. B. Bath. 144, b.) die Worte צנים פחים mit Erkältungen und Erhitzungen erklärt, während er sie selbst in den Sprüchen so auffaßt, wie wir sie in der Uebersetzung brachten. In den Sprüchen ist aber nur von den sittlichen Gefahren die Rede, vor denen sich der Mensch zu wahren hat, und würde daher gar keinen Beweis für die thalmudische Annahme liefern. Indessen spricht sich auch sonst der Thalmud aus, daß es des Menschen eigene Schuld sei, wenn er in Gefahren, in die er sich muthwillig stürzt, umkommt. So warnt er (Sabb. 32, a. B. Kama 15, b. u. s.) an gefahrvolle Orte sich zu begeben, z. B. über eine den Einsturz drohende Brücke zu gehen, einen bissigen Hund im Hause zu halten, Wasser im Dunkeln aus Quellen oder Gefäßen zu trinken, in welchen giftiges Ungeziefer sein könnte (vgl. Maim. v. Mörder c. XI. Khet. l. l. cf. Tos. das.) Eine blinde εἱμαρμενη kennt also der Thalmud nicht. Wenn es daher dennoch an einer andern Stelle heißt: „Der Mensch verwundet sich hienieden keinen Finger, es sei denn vom Himmel über ihn verfügt“ (Chol. 7, b), so scheint das essäische Uebertreibung zu sein **), wie solche unläugbar Matth. 10, 29: „Es fällt kein Sperling auf die Erde, ohne euern Vater“, wo die Vorherbestimmung sogar auf die Thiere ausgedehnt wird, um so mehr anzunehmen ist, als die ganze dortige Anrede an die Jünger vom Essäismus zeugt, so: daß sie keine Kleider und Speise mitnehmen, daß sie sich in dem Orte, wo sie einkehren, nach einem solchen erkundigen sollten, der ihres Besuches werth ist; s. Jos. Bell. Jud. II, 8, 4. Vgl. Gfrorer: Krit. Gesch. des Urchristenth. I, 2. S. 299.

*) Khet. 30, a. u. Parall.

**) S. Gfrörer, Krit. Gesch. des Urchristenth. II. Abth. S. 325 ff

nichts weiter ſagen will, als daß in Bezug auf die Uebung religiöſer und ſittlicher Pflichten der freie Wille des Menſchen allein entſcheide, während bei den Lebensſchickſalen der göttliche Einfluß mitwirke. Es dürfte daher kaum einem Zweifel unterliegen, daß der Streit auch hier mehr einen beſonderen politiſchen, als allgemeinen religiöſen Grund hatte, und es ſich dabei mehr um die Frage der Verbindung mit heidniſchen Nationen in den nationalen Kämpfen gegen auswärtige Unterdrücker handelte. Die demokratiſchen Phariſäer wollten ſich mehr auf die eigene Nationalkraft und den göttlichen Beiſtand ſtützen, während die ſadducäiſchen Ariſtokraten lieber auswärtige Hilfe ſuchten, als ſie der Volkskraft ſich und den Staat anvertrauten, und dies in die Formel kleideten, daß eben menſchliche, politiſche Klugheit den Ausſchlag gebe. Auf demſelben Grunde ruhend glauben wir die andere, im N. T. ſo oft hervorgehobene, aber auch im Thalmud nicht ſelten berührte Differenz in Bezug auf die Auferſtehung der Todten. Die Sadducäer ſollen dieſe geläugnet haben, während ſie bei den Phariſäern ein wichtiger Glaubensartikel war. Joſephus behauptet, die Sadducäer hätten die Unſterblichkeit der Seele geläugnet[1]). Dies iſt ſicher nicht richtig. Wollte man auch die betreffenden Bibelſtellen nicht ausdrücklich als Zeugniß für die Unſterblichkeit gelten laſſen, ſo lag dieſer Glaube doch zu ſehr in deren Geiſte und in dem des ganzen Alterthums, als daß dieſe Annahme gerechtfertigt erſchiene. Auch ſcheinen ſowohl die thalmudiſchen wie die neuteſtamentlichen Stellen einer ſolchen Annahme zu widerſprechen[2]). Der Streit bezog ſich ſicher nur auf die leibliche Auferſtehung, welche die Phariſäer, wie Joſephus ſchon richtig andeutet, zur Ausgleichung der göttlichen Gerechtigkeit bei dem oft vorkommenden Leiden des Frommen ſchon hienieden

[1]) B. Jud. II, 8. 14. Ant. XVIII. 1, 4.

[2]) S. jedoch Ap. Geſch. 23, 8.

für nöthig hielten, während die Sadducäer eine solche nicht für nöthig erachteten. Es spiegelt sich also auch hier die verschiedene Stellung im Leben ab. Das herrschende Priesterthum und die luxuriösen Aristokratengeschlechter fühlten sich sowohl unter dem früheren Drucke wie später unter den im Glanze der Römergunst sich sonnenden Herodäern befriedigt, während die Frommen schon in der Mißachtung des religiösen Geistes sich unglücklich fühlen mußten. Bedenkt man aber, daß dieser Auferstehungsglaube, wie wir bereits erwähnten, gerade zu den Zeiten, da das Volk im tiefsten Drucke schmachtete, besonders in den Vordergrund trat, so begreift man leicht, daß derselbe sich bei den Pharisäern mit dem Messiasglauben verbinden[1]) und die Hoffnung auf eine Auferstehung des ganzen leidenden Volkes in sich schließen konnte. Wir begreifen, wenn die Sadducäer und noch mehr die spätern Herodianer (Boëthusen), die mit den staatlichen Verhältnissen zufrieden waren, eine solche staatliche Auferstehung nicht zugeben mochten. Und so sehen wir auch diesen Streit ganz in demselben Grunde wie die übrigen Differenzpunkte wurzeln. Von diesem Gesichtspunkte aus erhält auch der Streit Jesu mit den Sadducäern eine ganz andere, weit wichtigere, sociale und politische Bedeutung, und wir begreifen, warum die Sadducäer gerade an ihn herantraten: sie begriffen wohl den eigentlich socialen und politischen Gedanken, den er damit verband und der bei ihm gerade eine um so größere Wichtigkeit hatte, als er seine Verwirklichung in nicht langer Zeit verkündete, die ihnen an Leben und Existenz griff. Die Zustimmung der Pharisäer bezog sich natürlich nur auf den auch von ihnen so hoch gehaltenen Gedanken, der einst ihre schönsten Hoffnungen erfüllen sollte, nicht auf die spezielle, persönliche Deutung durch Jesus.

---

[1]) Diese Verbindung der Messiasidee mit der Auferstehung steht jedenfalls bei den Rabbinen fest, s. Ikk. IV, 30.

Der Zusammenhang der Auferstehungs- mit der Messiaslehre ist übrigens so wichtig für das Verständniß der zu jener Zeit herrschenden religiösen Ideen, daß wir dem Nachweise desselben hier noch einige weitere Aufmerksamkeit widmen müssen.

Zunächst ist Matth. 12, 38—40 nur unter dieser Voraussetzung zu verstehn. Die Schriftgelehrten und Pharisäer „wollen ein „Zeichen" σημεῖον von Jesus „sehn" ἰδεῖν offenbar ein Zeichen, daß er der Messias sei. Wer den Begriff des Wortes „Zeichen" אות, das die LXX. überall mit σημεῖον übersetzen, sowohl seiner etymologischen Abstammung, als dem Zusammenhange nach in der Bibel kennt, der weiß, daß bei ihm nur von einer äußern That, einem sichtbaren Merkzeichen, oder einem Wunder מופת τέρας, das in der Regel auch damit verbunden ist, die Rede sein kann, wie ja auch die Schriftgelehrten ein Zeichen sehn wollen. Es kann sich daher durchaus nicht auf die Reden Jesu beziehn[1]), wie er ja auch selbst trotz seinen fortwährenden Reden wiederholt sagt: „Diesem Geschlecht soll kein Zeichen werden, denn das Zeichen des Propheten Jonas." Wie dieser nämlich „drei Tage und drei Nächte in dem Bauche des Wallfisches gewesen, also werde des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Innern der Erde sein" (und dann auferstehn). Die Auferstehung also sollte ihnen ein Zeichen σημεῖον, ein sichtbarer Beweis, wie das Wort auch gebraucht wird, für seine Messianität sein. Allerdings war Jesu Auferstehung noch nicht eingetreten. Allein einmal kann ja dieser ganze Bericht, besonders mit dieser genauen Zeitbestimmung erst später eingetragen sein, enthält aber auch im Sinne des Berichterstatters als Vorausverkündigung, für die Bedeutung des Wortes nichts Auffallendes, da selbst „Zeichen," die noch nicht eingetreten, oft in der Bibel als Beweise für andere Ereignisse oder für Ideen angegeben werden: sie sollen eben

[1]) Was Schenkel, Leben Jesu, S. 96 u. Anm. hier sagt, beruht auf Verkennung dieses Begriffs.

als spätere Bekräftigung dienen. So 2 Mos. 13, 12 u. s. oft. Der Hinweis auf Jonas sollte wohl blos den Gedanken der Auferstehung plausibel machen, wenn eine solche allerdings auch nicht daraus bewiesen werden konnte, da Jonas ja „im Bauche des Wallfisches nicht todt war, und blos um diesen Vergleich zu bekräftigen, wird v. 41 auf die Reden des Propheten Jonas an die Einwohner von Ninive hingewiesen, wie sich Jesus an seine Landsleute wandte. In diesem Zusammenhange ist auch Lucas 11, 29. 30 und besonders auch Marc. 8, 29—31 zu verstehn. Jesus will offenbar durch den Hinweis auf die Auferstehung den Glauben der Jünger: daß er Christus sei, bekräftigen (vgl. 9, 9. 31 u. s.) Sonst hätte dieser Schluß nach dem Vorhergehenden, wo er ihnen im Gegensatz zu der herrschenden Ansicht von der sofortigen Herrlichkeit des Messias den leidenden Messias zeigen wollte, gar keine Berechtigung (vgl. Matth. 16, 21. Luc. 9, 22).

Es kann zwar keinem Zweifel unterliegen, daß die Lehre von der Auferstehung der Todten erst von den Persern zu den Juden kam, wie sie in der That erst im Buche Daniel unzweifelhaft erscheint[1]), während die Messiasidee schon bei den ältern Propheten in glanzvollster Schilderung auftritt: sie war in den düstersten Zeiten schwerster äußerer Noth ihr Hoffnungsstrahl, der ihnen aus dem Schooße „künftiger Zeiten" entgegenleuchtete in einem gottgeweihten, mächtigen „Sprößling" aus dem Hause David's; sie war der Glanzstern geistiger und sittlicher Erhebung zu Zeiten der tiefsten Verderbniß. Aber das Festhalten an dieser Idee und ihre Umwandlung in den spätern Zeiten beweist gerade die Verbindung in welche sie mit der Auferstehungslehre gebracht wurde. Das Haus David's war verschollen, mit dem Abtreten Serubabel's vom Schauplatz der Ereignisse war er von dem Strome der Weltgeschichte hinweggeschwemmt worden. Aber neue Bedrängnisse brachen über das Volk, schwerer, fürchterlicher denn je herein,

[1]) S. Schorr, Hechaluz VII. S. 14.

und um so krampfhafter klammerte man sich an die alte Verheißung. In dieser sündigen Welt aber wird sie sich nimmer erfüllen können. Erst zur Zeit der Auferstehung, nachdem die Menschheit der gewaltigsten Läuterung verfallen und die Frommen, zum ewigen Leben erstanden, „leuchten werden wie die Sterne des Himmels" wird diese staatlich glückliche und sittlich vollkommene Zeit das „Reich des Allmächtigen" (מלכות שדי), das „Reich des Himmels" (מלכות שמים) eintreten.[1]) Daher fließen bei den Rabbinen die Begriffe: Künftige Welt (עולם הבא), Auferstehung der Todten (תחית המתים) und Messiaszeit (ימות המשיח) völlig in einander. Ein Messias als Person, und zwar ausdrücklich als Mensch, sogar bestimmt als Sohn Josephs (Efraim) und Sohn Davids tritt zwar bei den Rabbinen noch hervor, der also vor Allen auferstehn muß; aber diese Person ist so verschwommen, so idealisirt[2]), daß man sich gar nicht wundern darf, wenn sie in den Apokalypsen gleichsam zwischen Himmel und Erde schwebt, und, anknüpfend an die Visionen Daniels, wenn dort auch von einem Messias gar nicht die Rede ist, halb als Mensch, „Menschensohn" בר אנש, halb als „Gottessohn" בר אלהין erscheint[3]), als λόγος, νἱος τοῦ θεοῦ, sicher nach alexandrinisch-therapeutischen Ideen in überschwenglichen essäischen Phantasiegebilden. Indessen der Grundgedanke

[1]) Die Stellung der Exilarchen in Babylonien, die ihren Stammbaum auf David zurückgeführt und ebenso Hillel's, von dem dasselbe behauptet ward, und seines Hauses in Palästina konnte die Idee davidisch-messianischer staatlicher, und zugleich die ganze Menschheit umfassender, sittlicher Erhebung in den schweren äußern Bedrängnissen und dem täglich durch Raub und Plünderung und alle Schandthaten des Heidenthums vor Augen tretenden sittlichen Verfalls nicht beleben. Anders wäre wohl das Verhältniß gewesen, wenn an Stelle der Hasmonäer und gar des idumäischen Hauses Serubabel, der unzweifelhafte Sprosse Davids und seine Nachkommen zur Herrschaft gelangt wäre.

[2]) S. Jalkut l. l. u. s.

[3]) S. Holtzmann l. l. S 291 ff. Jedenfalls Prophet, s. Kosri III, 65 c. Com. J. Musk.

war phariſäiſch, aus den politiſch wie religiös unerquicklichen Zuſtänden, im Gegenſatz gegen die Ariſtokratengeſchlechter und ein herrſchſüchtiges Prieſterthum, ſeine fortwährende Nahrung ziehend, hier aber und in dem geſetzlichen Judenthum fortwährend auch ſeinen urſprünglichen, geſunden menſchlichen Sinn bewahrend.

In dem Kampfe des Phariſaismus gegen das herrſchende Prieſterthum iſt uns auch der Schlüſſel zum Verſtändniß des ſowohl von Joſephus wie vom Thalmud erzählten erſten Streites der Phariſäer mit Hyrkan gegeben. Der Thalmud verſetzt nur die Geſchichte in eine ſpätere Zeit, weil ihm Hyrkan noch in voller Uebereinſtimmung mit den Phariſäern erſcheint[1]). Der Streit kennzeichnet genau das phariſäiſche Streben nach dieſer Seite hin, und wir wollen ihn daher nach dem Berichte des Joſephus, mit welchem der des Thalmuds im Weſentlichen übereinſtimmt, kurz hier anführen. „Die glücklichen Erfolge, erzählt Joſephus[2]), hatten dem Hyrkan den Neid der Juden zugezogen und beſonders der Phariſäer. Dieſe waren von ſo großem Anſehen bei dem Volke, daß Alles angenommen ward, was ſie gegen den König oder den Hohenprieſter ſagten. Auch Hyrkan gehörte zu ihnen und war ihnen beſonders werth. Bei einem Mahle fragte er ſie einſt, ob ſie ihm nicht eingeſtänden, daß er ganz in ihrem Sinne handle, nämlich Gerechtigkeit übe und Alles thue, was Gott wohlgefällig ſei; ſie möchten es ihm aber offen ſagen, wenn ſie einen Makel an ihm wüßten. Da ſprach einer der Gäſte zu ihm: Wenn du in der That gerecht ſein willſt, ſo entkleide Dich des Hohenprieſterthums und laß Dir an der fürſtlichen Krone genügen. Auf Befragen gab er als Grund ſeiner Forderung ein Gerücht an, wornach Hyrcans Mutter eine Gefangene der Heiden geweſen (wodurch ihm das

[1]) Kidd. fol. 66, a. Ber. 29, a. wird jedoch auch Hyrkan genannt; Einzelne hielten ſogar Hyrkan und Alex. Jannai für eine Perſon.

[2]) Ant. XIII, 10, 5.

Hohenpriesterthum zu begleiten nicht gestattet gewesen wäre, da sie als solche in Bezug auf jungfräuliche Reinheit als Verdächtige galt). Daraus entstand nun, wie Josephus weiter erzählt, der von jetzt an sich immer mehr erweiternde Riß zwischen Hyrkan und den Pharisäern, weil diese den Calumnianten — denn das Gerücht hatte sich als unwahr erwiesen — blos zur Geißelung und nicht zum Tode verurtheilten.

Diese ganze Erzählung wäre unbegreiflich, sowohl daß einer der Pharisäer, zu welchen der Ankläger als geladener Gast des Königs doch wohl gehörte [1]), auf ein vages Gerücht hin die unerhörte Forderung: daß Hyrkan dem Hohenpriesterthum entsagen solle, gestellt habe, als daß Hyrkan allen Pharisäern so feindselig gesinnt worden, weil sie nicht die Todesstrafe gegen den Ankläger ausgesprochen, da Hyrkan als Koryphäe des Pharisäerthums, zu welchem er sich selbst bekannt, wissen mußte, daß eine andere Strafe als die Geißelung gesetzlich über denselben gar nicht verhängt werden konnte. Betrachtet man aber den Bericht des Josephus genauer und vergleicht man damit den thalmudischen Bericht, so wird es bald klar, daß es sich hier um etwas ganz Anderes handelt, nämlich um den beginnenden Kampf der Pharisäer gegen das herrschende Priesterthum. Zuerst sieht man, daß der Bericht des Josephus nicht nur unwahrscheinlich ist, sondern auch an einem innern Widerspruch leidet. Unwahrscheinlich oder vielmehr sicher unrichtig ist die Angabe: daß die Pharisäer neidisch auf die Siege des Hyrkan geblickt hätten. Einmal waren es Gelehrte, die ihren Ruhm in dem Wissen suchten und gewiß gerne Andern den Kriegsruhm überließen, sodann

[1]) Der Thalmud nennt ihn ausdrücklich einen „Alten" Saken, was mehr sagen will, als daß er von hohem Alter war, vielmehr vielleicht sogar ein Mitglied des Synedrions, s. oben S. 135. Jedenfalls wird er Kosri III, 65. mit Recht „Einer von den Weisen" אחזמן החכמים genannt.

dienten Hyrkans Siege zur Verherrlichung des Reiches und des Judenthums, deren ſie ſich als gute Patrioten nur freuen konnten, und wegen deren ſie gegen Hyrkan ebenſowenig Neid empfinden konnten, wie gegen ſeinen Vater und deſſen große Brüder [1]). Ein innerer Widerſpruch aber iſt es, wenn Joſephus von dieſem feindſeligen Neide der Juden ſpricht, und in demſelben Athem erzählt, welch ein Freund Hyrkan von den Phariſäern geweſen, und zugleich deren Milde rühmt und wie ſie das ganze Volk hinter ſich hatten bemerkt. Betrachtet man aber den thalmudiſchen Bericht, ſo wird Alles klar. Hier erſcheint die Urſache des Streites nicht in dem Neide der Juden, ſondern zunächſt in der Aufhetzerei eines elenden Denuncianten [2]), der dem Hyrkan die Phariſäer als deſſen heimliche Feinde denuncirte, und ihm rieth, ſie dadurch auf die Probe zu ſtellen, daß er an der Tafel mit einem der ausgezeichnetſten Theile des hohenprieſterlichen Schmuckes, dem Stirnbleche mit dem heiligen Gottesnamen, erſcheine und ſo ſie vor dieſem Schmucke aufſtehen ließe [3]). Das that Hyrkan, und das mußte die Phariſäer aus doppeltem Grunde gegen ihn aufbringen. Einmal mußte es ihnen als eine Profanirung des hohenprieſterlichen Schmuckes erſcheinen, den er wohl nur im Tempel bei ſeinen hohenprieſterlichen Verrichtungen tragen ſollte, und ſodann, und das war wohl die Hauptſache, hatte jenes Stirnblech nach Joſephus Angabe, der als Zeit-

[1]) Dies erkennt Joſephus A. XIII, 15, 5 ſelbſt an, wo er den Alexander die Salome damit tröſten läßt, daß ſie als Singerin heimkehrend, die Phariſäer um ſo leichter für ſich gewinnen werde.

[2]) איש לץ לב רע ובליעל, „ein Spötter, ein böſer, niederträchtiger Menſch", wie Joſephus auch ſelbſt bemerkt: εἷς δέ τις τῶν καταχειμένων Ἐδλεάζαρος ὄνομα, κακοήθης ὢν φύσει καὶ στάσει χαίρων, ἐπεὶ φησὶν κ. τ. λ. Allein Joſephus läßt dieſen die Forderung an Hyrkan ſtellen, wodurch die ganze Geſchichte über den Zorn des Hyrkan ſowohl wie der Phariſäer unbegreiflich wird, wovon Joſ. gleich ſpricht.

[3]) הקם להם בציץ cf. Raschi. Aruch s. v. קם 2

[1]) S. Tos. z. St.

genoſſe in Bezug auf die Form des Schmuckes mehr Glauben als der Thalmud verdient, der nicht einmal die Ordnung der Inſchrift mehr genau kennt, die Form einer Krone[1]), in welcher Form wohl die Herrſchaft des Hohenprieſters über die übrigen Prieſter angedeutet werden ſollte, oder vielmehr noch aus der Zeit ſtammte, in welcher die Herrſchaft überhaupt mit dem Hohenprieſterthum vereinigt war, womit der Streit noch einen weit tiefern Hintergrund erhielte, indem die Phariſäer in dem Tragen der Prieſterkrone außerhalb des Tempels und dem Zwange, ſich hier vor jenem erheben zu müſſen, die Ausdehnung der Prieſterherrſchaft auf das Leben erblickten, was auch wohl die Abſicht Hyrkans und ſeiner Rathgeber war. Nun erſt verſtehn wir auch den weitern Bericht im Thalmud. Die Weiſen Iſraels, heißt es, entfernten ſich in der höchſten Aufregung, indem ſie Hyrkan zurieſen: „Laß dir genügen an der Königskrone, und überlaß die Prieſterkrone einem Andern!“[2]) Der Bruch war jedenfalls

[1]) B. Jud. V, 5, 7. Ant. III, 7, 7. S. auch Sirach 45, 12.

[2]) יבוא המלך רב לך כתר מלכות הנח כתר כהונה.... ויבדלו חכמי ישראל בועם Im Thalmud iſt es, wie bemerkt, Alexander Jannai. Der im Thalmud angegebene Grund dieſer Forderung, weil Hyrkans Mutter eine Gefangene geweſen, zeigt ſich ſchon dadurch als unrichtig, daß die Aufregung, der Zorn (Saam) fortdauert, nachdem ſich die Angabe als falſch erwieſen. Raſchi erklärt die angeführten Worte allerdings: שכעס המלך עליהם „der König war erzürnt über ſie.“ Demnach müßte die Ueberſetzung lauten: „ſie wurden im Zorn entlaſſen“, und der Zorn des Königs nach der Conſtatirung des Irrthums war um ſo begreiflicher. Allein der Ausdruck ויבדלו wie ſowohl nach Raſchi's wie nach unſerer Erklärung geleſen werden muß, bedeutet nach 4 M. 16, 21. „ſich entfernen“, „ſich trennen“, oder wie Eſra 6, 21; 9, 1; 10, 11 u. ſ. „ſich von Jemanden trennen“, weil er für unrein, oder unwürdig gehalten wird, oder auch zur Vornahme eines Geſchäftes, beſonders eines heiligen, oder gar zur Heiligung Eſra 10, 16. 1 Chron. 23, 13, in welchem Sinne es

unheilbar geworden. Hyrkan (Alex. Jan.) fiel vom Phariſaismus ab und verfolgte die Phariſäer auf's Grauſamſte — darin ſtimmen, mit dem Unterſchiede der Namen, beide Berichte überein — und dieſe vergalten ihm ſeine Feindſeligkeit, wo ſie es vermochten, und kämpften um ſo heftiger gegen die Prieſterherrſchaft. Wie ein rother Faden zieht ſich dieſer Kampf durch die ganze Geſchichte, bis in die fernſten Enden des ritualgeſetzlichen Gewebes, und wenn er auch nach dem Tode des Hyrkan, durch den Sieg des Phariſaismus im Gerichte und in der Leitung der religiöſen Angelegenheiten, äußerlich nicht mehr ſo heftig entbrannte, ſo wirkte er doch im Stillen fort und tritt endlich unter Herodes gegen die Boëthuſen, die eben wieder ihren prieſterlichen Hochmuth und ihre Herrſchſucht überall hervorkehrten, mit erneuter Gewalt auf.

Das Streben des Phariſaismus, die Macht des Prieſterthums für das Leben zu brechen, wurde, wie bereits ange-

mit ל verbunden wird, was natürlich hier nicht in Betracht kommen kann, niemals heißt es „entlaſſen werden". Der ganze Zuſammenhang ſpricht vielmehr dafür, daß das Wort in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung genommen werden muß und die Phariſäer ſich von Hyrkan unwillig, im Zorne (בזעם) entfernten, ſich von ihm „abſonderten", weil ſie ihn wegen ſeiner maßloſen Herrſchſucht als einen dem Heidenthum ſich Zuneigenden betrachteten. Es könnte übrigens das Wort auch וַיִּבְדְּלוּ im Kal geleſen werden und es würde der Satz dann den Sinn haben: „die Weiſen verließen ihn", und zwar mit dem Nebenbegriffe der völligen Abſonderung von ihm, wie einen Gebannten, bei welchem im Thalmud derſelbe Ausdruck vorkommt, cf. B. Mezia 59, b. wo R. Akiba zu dem gebannten R. Elieſar ſagt: כמדומה לי שחברי בדלי ממך Th. Jer. Moed. Kat. III, 1. wird בדל in Eſra 10, 8. ausdrücklich für bannen erklärt. Dagegen ſpricht aber jedenfalls ausdrücklich der Zuſammenhang in unſerer Stelle, da es vorher ausdrücklich heißt: daß die Anſchuldigung als unwahr befunden wurde, die bloße Anmaßung des Hohenprieſterthums aber kein Grund zum Bann abgeben konnte.

deutet, bald mit dem vollſtändigſten Siege gekrönt und die Gleichheit des Volkes in allen Verhältniſſen des Lebens nach dem Geiſte des Moſaismus immer mehr zur vollen Wahrheit. Die Beherrſchung des Gerichtsweſens wurde den Prieſtern entriſſen; die Vorrechte, welche ſie früher im Leben offenbar beſaßen, wurden immer mehr auf leere Höflichkeitsformen beſchränkt, wie z. B. daß der Ahronide zuerſt zur Thora vorgerufen ward, und ſelbſt darin wurde wenigſtens der Gelehrte dem unwiſſenden Prieſter vorgezogen.[1]). Noch unter Alexander Jannai, der ſicher nie ſelbſt mehr den Vorſitz führte, denn es wird erzählt, daß er mit der Königin den Sitzungen oft beiwohnte, an welchem Vorſitz er übrigens auch jedenfalls durch ſeine langen auswärtigen Kriege verhindert war, wie dies wohl aus dieſem Grunde auch ſchon unter Hyrkan nicht ſelten vorkam, ſcheint das ganze Synedrium in den Händen der Prieſter geweſen zu ſein, die dieſe Prieſterfürſten jedenfalls begünſtigten. Doch hat ſchon unter jenem der geiſtreiche, energiſche Gelehrte Simon b. Schetach[2]), der wohl ein naher Anverwandter der Königin Salome Alexandra geweſen, und beſonders nach dem Tode des Königs während der Regentſchaft der Salome, den Vorſitz in Synedrium ſelbſtſtändig inne

---

[1]) Misch. Hor. fine, wo ſogar der gelehrte Baſtard dem unwiſſenden Hoheprieſter vorangeht, cf. Tr. Meg. 28, a. Der Gebrauch, auch den unwiſſenden Ahroniden vor dem gelehrten Iſrael zur Thora vorzurufen, wird ſchon von Maim. Com. in Misch. Gittin 59, a. als ein arger Mißbrauch bezeichnet, den er gar nicht zu begreifen vermöge. Auch R. Aſcher z. St. räumt auch in unſerer Zeit nur dann dem Prieſter den Vorzug ein, wenn er mit dem Nichtprieſter auf gleicher Stufe des Wiſſens ſteht (בשויך). Daß übrigens auch dieſe Frage in dem Kampfe gegen das Prieſterthum ihren Grund hat, geht daraus hervor, daß R. Iſmael, der, ſelbſt Prieſter, auch ſonſt der beſondern Heiligkeit der Prieſter das Wort redet, cf. Cholin 49, a. auch dieſe Bevorzugung bibliſch darauf zurückführt.

[2]) S. Jacob Brüll, Einleitung in die Miſchna S. 22. 23.

gehabt, und mochte damit wenigſtens dieſe Würde des Prieſterthums ihr Ende erreicht haben. Welche Wichtigkeit der Phariſaismus dieſem Siege des Geiſtes über Prieſterbevormundung beilegte, geht ſchon daraus hervor, daß er den Siegestag als ein Feſttag einſetzte, der bis in das dritte Jahrhundert unſrer Zeitrechnung gefeiert ward [1]). Die Prieſter als ſolche wurden jedoch keinesfalls auf die Dauer ausgeſchloſſen, man hat ſogar ſpäter einen Theil der Synedrialmitglieder nur aus dieſen genommen und war darauf bedacht,

---

[1]) In dem ſehr alten, in ſeinen Hauptpunkten ein Jahrhundert vor der jetzigen Zeitrechnung entſtandenen Buche Megillath Thaanith, in welchem dies enthalten iſt, wird die Nachricht von folgender Bemerkung begleitet: מפני כשהיו צדוקין יושבין בסנהדרין ינאי המלך ושלמיון המלכה יושבת אצלו ולא הי' אחד מישראל יושב עמהן חוץ משמעון בן שטח והיו שואלין תשובות והלכות ולא היו יודעין להביא ראיה מן התורה עד שנסתלקו כלן ... „Als die Sadducäer das Synedrion inne hatten und der König Jannai mit der Königin Salome anweſend waren, und kein „Iſrael" außer Simon b. Scheſach an den Sitzungen Theil nahm, konnten ſie die an ſie gerichteten religiöſen Fragen nicht beantworten, ſo daß ſie nach und nach alle entfernt wurden ... Man ſieht hier deutlich, daß „Iſrael" den Sadducäern gegenüber ſteht, und dieſe hier mit den Prieſtern indentificirt werden und daß das Synedrion unter ihrer Herrſchaft nur aus Prieſtern (und Leviten) beſtand. Es liegt darin zugleich ein Beweis dafür, daß die Sadducäer in der That urſprünglich nur die Zadokiten, die vornehmen Prieſtergeſchlechter waren. „Jenen Tag, fährt Meg. Tan. hier (cap. X.) fort, an welchem das Synedrion der Sadducäer entfernt wurde und ein Synedrion von Israel an deſſen Stelle trat, ſetzte man als Feſttag ein", wo alſo der Gegenſatz zwiſchen Sadducäer und Israel noch ſchärfer hervortritt. Es mochten im erſten Augenblick der Reaktion und der Aufregung gegen die Sadducäer, die unter Alexander Jannai ſo viel Unheil gegen die phariſäiſchen Lehrer hervorriefen, nicht bloß die Sadducäer als ſolche, ſondern alle Prieſter vom hohen Gerichtshof ausgeſchloſſen worden ſein. Vgl. daſ. c. 1.

daß der Gerichtshof aus Prieſtern (Khohanim), Leviten und Iſraeliten aus guten Familien beſtand, wohl aber waren die Sadducäer, die dem abſchließenden Kaſtenweſen huldigten, ausgeſchloſſen, und wurde beſonders von Hillel an, in deſſen Hauſe das Synedrial-Präſidium herrſchend ward, vielleicht eben aus dieſem Grunde, kein Prieſter mehr Vorſitzender des Synedriums und begünſtigte dies eben die Herrſchaft des Hillel'ſchen Hauſes. Wohl bildete ſich daraus unter den ſpätern Nachfolgern Hillel's ein neues Patriziat: der Synedrial-Vorſitzende, Patriarch (Nasi), hielt ſtrenge auf ſeine Autorität, was nicht ſelten zu Reibungen mit den Gelehrten führte, dennoch aber, da es erſte Bedingung des Patriarchen war, daß er auch an Geiſt, Wiſſenſchaft und Tugend hervorragte — ſelbſt die Mitglieder des Synedriums mußten durch reiche Sprachenkunde ſich auszeichnen, damit ſie Jeden ohne Vermittlung eines Dritten in ſeiner Landesſprache verſtehen konnten — ſo wurde die feſte Organiſation des Religionsweſens, ohne welche es überall der Auflöſung oder völligen Stagnation entgegen geht, beſonders in jenen traurigen Zeiten, in welchen die Verfolgungen der Römer immer gewaltiger wurden, von unberechenbarem Segen. Das Kaſtenweſen war dadurch jedenfalls für immer gebrochen, an ſeiner Stelle war die Intelligenz zur Herrſchaft gelangt. Nur da, wo der individuelle Ehrgeiz, ohne Rückſicht auf Geiſt und Wiſſen an die Spitze tritt, wo die Ignoranz auf ihre bloße Standesbevorzugung geſtützt, die Ariſtokratie der perſönlich verdienſtloſen Geburt, oder die noch ſchlimmere des Beſitzes, wo ſie ohne Geiſt und Verdienſt iſt, herrſchſüchtige, herzloſe Plutokratie ſich anmaßlich hervordrängt, wird die Freiheit des Geiſtes bedroht und werden die höchſten geiſtigen und ſittlichen Gedanken dem verbrecheriſchen Ehrgeiz zum Opfer gebracht. Wo dagegen die Intelligenz, die Geiſteskraft, der ſittliche Gedanke Bedingung der oberſten Leitung auch in religiöſen Dingen bildet, da wird eine ſclaviſche Unterwerfung unter blinde Autorität ebenſo wenig wie die

Verläugnung der höchſten Grundgedanken Wurzel faſſen können. Es iſt das eben der Triumph der Wahrheit, daß ſie das Licht des Geiſtes nicht zu ſcheuen hat, und am Ende immer nur gewinnt, wo die Geiſter recht lebendig auf einander platzen. Mit dem Siege des reinen Phariſaismus nahm die Intelligenz, die geiſtige Arbeit ihr nicht blos angeborenes, ſondern auch durch die Offenbarung gewährleiſtetes Recht gegen uſurpirte Standesvorrechte und ein träges, herrſchſüchtiges Ariſtokraten- und Prieſterthum wieder in die Hand, wie dies überall mit unwiderſtehlicher Gewalt geſchehen wird, wo der Geiſt aus ſeiner Lethargie erwacht. Und wenn auch die Lehre des Phariſaismus von der „Auferſtehung" der Leiber nach dem Tode zur Ausgleichung der Leiden der Gerechten im gegenwärtigen Leben eine Geburt der traurigen Zeit war, aus fremdem Boden herübergenommen, in dem Siege ihrer Lehre ſelbſt feierten ſie die wahre Auferſtehung, die Auferſtehung des Geiſtes, die zu allen Zeiten gefeiert wird, durch welche überall die „Denkenden (Maskhilim) glänzen wie der Glanz des Himmels, wie die Sterne immer und ewig;" die Auferſtehung, die der Prophet verkündigt, die dem todten Gerippe wieder Leben gibt, wenn „Gott, der Herr, ſeinen Geiſt ihm einhaucht."

Das eigentliche Lehramt war ſchon früher immer mehr von den Prieſtern auf die Gelehrten, d. i. auf das Volk übergegangen, und war dies ohne Zweifel die hauptſächlichſte Waffe gegen die Prieſterherrſchaft, wie es überhaupt überall erſte Bedingung des Sieges über ein herrſchſüchtiges Prieſterthum iſt, ihm den Jugendunterricht zu entwinden, und dieſe Herrſchaft auch überall aufhören muß, wo die Intelligenz im Volke ſich ausbreitet. Dem alten, von ihren Vorbildern, den Männern der großen Synagoge, ihnen als heiliges, bedeutungsvolles Erbe überkommenen Grundſatz [1]):

[1]) Aboth, 1, 1.

„Stellt viele Schüler aus!“ getreu, eröffneten die Phariſäer immer mehr Lehrhäuſer [1]) und zogen ſo das ganze, nach Wiſſen ſtrebende Volk in ihre Kreiſe; durchdrangen, verarbeiteten, lehrten mit lebendigem Geiſte das Geſetz, bildeten ſeine Anwendung, wenn ſie es allerdings auch oft gewaltſam und übertrieben ausdehnten, für das Leben aus, und erhielten deshalb auch den Namen Soph'rim, γραμματεῖς, den auch Eſra und ſeine Nachfolger, die „große Synagoge“, führten und zwar, wie bei Eſra, in dem Sinne der „Geſetzeskundigen, der Lehrer der Worte der Gebote Gottes und ſeiner Satzungen für Iſrael“ [2]), neben den Namen: „Schriftgelehrte“ (νομοδιδάσκαλοι, νομικοί Chachamim, Thalmide Chachamim), welche Benennungen durchaus nicht verſchieden aufzufaſſen ſind, als ſollten ſie etwa, wie man ſchon annahm, die verſchiedenen Beſchäftigungen und Richtungen der einzelnen Gelehrten ausdrücken, da wohl Einzelne auf den beſonderen Gebieten: der Rechtskunde, der Ritualgeſetze mehr hervorragten, alle aber das ganze Gebiet des Geſetzes umfaßten und praktiſch lehrten. Jeder Chacham, Schriftgelehrte, war ebenſo befähigt, Beiſitzer im Gerichte zu ſein, wie rituelle Entſcheidungen zu geben. Durch die zu Tauſenden und aber Tauſenden zählenden Schüler, die ſich unter das ganze Volk zerſtreuten, hatten ſie eben ſo viele Wächter und Lehrer des Geſetzes ausgeſandt, das Lehramt an ſich genommen und an die Stelle des prieſterlichen und ariſtokratiſchen Einfluſſes, die Ariſtokratie des Geiſtes geſetzt und immer mehr zur Geltung gebracht. Und nun erſt wurden die prieſterlichen Reinheitsgeſetze, welche die „Frommen“, zum Theil wenigſtens ſchon früher [3]) auf ſich genommen, immer mehr auf alle Nicht-

---

[1]) Gerade von Simon b. Schetach, dem Begründer des neuen Phariſaismus, dem erfolgreichen Bekämpfer des Sadducäismus wird dies beſonders gerühmt. S. Th. Jer. c. VIII. fine.

[2]) Neh. 8, 1. 4. ff.

[3]) S. oben. S. 141. ff.

priester ausgedehnt, so daß dadurch sogar die Verbindung mit dem „Landvolke" „Am ha-Arez", das sich diesen Beschränkungen nicht fügen wollte, gestört ward [1]), und wurde jene Ausdehnung als Waffe benützt gegen die Herrschaft des Priesterthums, dem letztern sein Nimbus genommen und damit gleichsam die Gelehrten umgeben, was freilich wieder eine neue Kluft im Volke selbst bildete, aber auch ein mächtiger Antrieb für Alle werden mußte, der Bildung, dem Wissen sich zuzuwenden, da schon zur Beobachtung jener Gesetze eine gewisse Kenntniß vorausgesetzt ward, was aber den demokratischen Gedanken nicht störte, da einmal, wie bereits bemerkt, die Herrschaft des Geistes, die nicht auf Standesvorrechten beruht, nur fördernd im gesellschaftlichen Leben wirkt, und sodann Jeder das Wissen erringen, nicht aber dem Priestergeschlechte sich einfügen konnte. Und gegen das letztere, das seine bevorzugte Stellung so oft mißbraucht, galt es den Männern des Geistes vor Allem Front zu machen. Wie daher die Speise- und andere Gesetze immer mehr ausgedehnt wurden, um das Volk von jeder Berührung vom Heidenthume fern zu halten und dadurch den Gottesgedanken in seiner Reinheit zu bewahren, so wurden die priesterlichen Reinheitsgesetze auf alle Nichtpriester gesetzlich ausgedehnt, um dem Priesterthum seine kastenmäßig sich überhebende Besonderheit zu nehmen und den andern Grundgedanken der Offenbarungslehre: das allgemeine Priesterthum, immer mehr zur Geltung zu bringen. Mit unwiderstehlicher Gewalt schreitet dieser Gedanke durch das ganze geschichtliche Leben. Ganz wie unter Moses dem Hohenpriester Aron gegenüber der Ruf laut ward: „Die ganze Gemeinde ist heilig!" „warum erhebt ihr euch über die Gemeinde Gottes?" so tritt wieder in den Makkabäerkriegen, wo fromme Priester selbst gegen die entarteten in den Plan traten, dieser Grundgedanke hervor: „daß Gott Allen das Erbe und das Königreich und das

[1]) S. oben. S. 142. Note 4.

Priesterthum und die Heiligkeit gegeben“ [1]), und so wird später als Grund der Ausdehnung der Reinheitsgesetze, der übrigens aus den Gesetzen selbst hervortritt, ausdrücklich die Heiligkeit des ganzen Volkes, das allgemeine Priesterthum angegeben. R. Gamaliel sagte: „Auch das Gemeine (nicht bloß das Heilige) muß in Reinheit genossen werden. *Nicht dem Priester allein, sondern ganz Israel wurde die Heiligkeit vom Sinai gegeben, wie es heißt: „Rede zu der ganzen Gemeinde der Söhne Israels und sage ihnen: Heilig sollt ihr sein“* [2]). Möge man daher die außerordentliche, das Leben wie mit einem Netze umgebende Strenge und Ausdehnung der äußern Formen tadeln: eine gedankenlose Askese waren sie nie und sollten sie nie sein, sondern die Förderer der tiefsten göttlichen Offenbarungsgedanken.

Auch hieraus also wird es wieder klar, daß bei den Pharisäern von einer Sekte nicht die Rede sein kann: sie vertraten vielmehr das Judenthum in seinen tiefsten Grundlehren und hatten *daher* auch das Volk hinter sich, so daß die Sadducäer selbst nicht wagten, öffentlich nach ihren eigenen Ansichten zu handeln [3]), und die Könige selbst vor ihrem Einflusse auf das Volk sich fürchteten, den sie auch oft genug, trotz der Grausamkeit, mit welcher sie nicht selten gegen die Pharisäer auftraten, schwer empfinden mußten. In dieser Hinsicht hatten die Pharisäer gleichsam ein Doppelgesicht (wie Janus bifrons): den Frieden und seine das sociale Leben fördernden Beschäftigungen, mit der ganzen, den Staat und das Leben des Einzelnen in Theologie und Jurisprudenz umfassenden Wissenschaft, und den unversöhnlichen Krieg, kühn den Kampf aufnehmend gegen ede heidnische Sitte, den eigenen Königen den Fehdehandschuh

---

[1]) 2 Makk. 2, 17.

[2]) Tana d'be Eliahu in c. 15. Jalkut Khi Thisa.

[3]) Jos. Ant. XVIII, 1, 4. Th. Joma 19, b.

hinwerfend, wo sie den väterlichen Glauben gefährdet sahen[1]). Auch darin also waren sie die eigentliche Volkspartei, die Demokratie, die gegen jede Tyrannei, die den innern Adel des ganzen Volkes herabdrücken wollte, sich erhob, mochte sie von Königen oder Priestern oder vornehmen Geschlechtern ausgehen.

Das also war der Pharisaismus und muß als Resultat unserer von der Hand der Geschichte von Esra an bis zur Tempelzerstörung und darüber geleiteten Forschung festgehalten werden:

1. Der Pharisaismus kämpfte für die Reinhaltung des Gottesgedankens dem Heidenthum gegenüber; daher auch gegen jede heidnische Unsittlichkeit mit unerbittlicher Strenge.
2. Er kämpfte mit derselben Strenge im Innern gegen herrschendes Priesterthum.
3. Eben daher auch für den zweiten Grundgedanken der Offenbarung: das allgemeine Priesterthum und die Heiligkeit und Gleichberechtigung des ganzen Volkes.
4. Er vertritt darum im staatlichen Leben auf den Grund der Intelligenz und des Wissens den wahrhaft demokratischen Gedanken nach allen Richtungen.

Es darf deshalb allerdings auch nicht bezweifelt werden, und muß zum Verständniß der ganzen Geschichte klar bleiben, daß die Pharisäer auch den Geist vorbereitet und gepflegt haben, der später den Römern mit demselben bewundernswerthen Muthe und begeisterter Todesverachtung wie einst den Syrern gegenüber trat. Was sie im eigenen Staatsleben bekämpften, ohne Rück-

---

[1]) Jos. Ant. XIII. 15, 5., besonders aber VII. 2, 4. *φαρισαῖοι ... βασιλεῦσι δυνάμενοι μάλιστα ἀντιπράσσειν, προμηθεῖς, καὶ τοῦ προῦπτου εἰς τὸ πολεμεῖν τε καὶ βλάπτειν ἐπηρμένοι.*

ſicht der Perſon, von der es ausging: die Bedrohung des Gottesgedankens, das mußten ſie um ſo mehr den fremden Tyrannen gegenüber im Auge behalten. „Ihr Gut und Blut", ſagt daher auch mit vollem Rechte ein hochachtenswerther, neuerer chriſtlicher Forſcher [1]), „gehörte dem Vaterlande, ſobald es das Opfer forderte, oder ihm damit geholfen war. Aus ihren Reihen ſtammte jene Heldenſchaar der Makkabäer, welche die Macht der Seleukiden brach, und zuerſt wieder die Fahne der Freiheit auf Zions Mauern pflanzte... Später als ihre Führer Könige geworden und dynaſtiſche Intereſſen die der freien Gottesherrſchaft überwogen, da ging von ihnen ein hartnäckiger und oft blutiger Widerſtand gegen die verkommenen Erben der Befreier aus. Und wiederum nahmen ſie für dieſe Partei, als für die letzten Vertreter des ächten Volksthums, als die Fremdherrſchaft in haſſenswürdiger Geſtalt es zu erdrücken drohte. Sie ſtörten unaufhörlich die derſelben dienſtbare Regierung des Herodes; ſie waren unermüdlich und kühn genug, den römiſchen Koloß herauszufordern, und wichen auch dann nicht, als er die eiſerne Keule hob, es zu zerſchmettern. Ueberall und immer erſchien ihnen die bürgerliche Unabhängigkeit, die es galt zu erobern oder zu wahren, als der erſte Schritt zur Verwirklichung der glänzenden Hoffnungen, welche tief in ihrem religiöſen Glauben wurzelten. Eine jeder Probe gewachſene Ueberzeugungstreue bekundete die Redlichkeit ihrer Abſichten, und Wirkungen, die noch heute dauern nach mehr denn zwanzig Jahrhunderten, beweiſen die Spannkraft und Zähigkeit ihres Strebens. Aber die Unzulänglichkeit ihrer materiellen Mittel den heidniſchen Mächten gegenüber, machte ihren Widerſtand auf die Dauer zu einem Kampfe der Verzweiflung, verbitterte die Herzen ſtatt ſie zu heben, grub die Kluft zwiſchen den Völkern immer tiefer ohne Gewinn für die gute Sache und bereitete dieſer überall, wo ſich der aus allem

[1]) Reuß, l. l.

dem entstandene Haß geltend machte, Hindernisse und Gefahren ohne Ende. So wurde der jüdische Nationalsinn, soweit der pharisäische Einfluß reichte, zuletzt zum politischen Fanatismus, und seine unzerstörbaren, durch keine Klugheit geregelten Antipathien verstrickten ihn immer tiefer, und ohne Zuwachs an innerer Kraft, in den immer ungleichern, aussichtslosen Kampf, welcher die politische Auflösung herbeiführte."

So treffend und vorurtheilslos der gelehrte Verfasser aber auch das Streben des Pharisaismus beurtheilt, so ist er doch darin, daß er „die Verwirklichung der glänzenden Hoffnungen, welche tief in dem religiösen Glauben wurzelten", als den eigentlichen Grund der Kämpfe der Pharisäer besonders gegen die Heiden annimmt, sicher im Irrthume, und darum kann auch sein späterer Tadel gegen diese Kämpfe nicht gebilligt werden. Die Hoffnungen auf Verwirklichung des Messiasreichs, die der Verfasser hier im Auge hat, waren so wenig der Grund der Kämpfe des wahren Pharisaismus, als die Erfüllung dieser Verheißungen nach der Annahme eines Thalmudisten sogar schon unter dem Könige Chiskias, nach Andern unter dem zweiten Tempel stattgefunden [1]), und, wieder nach der Lehre des Talmuds, in keinem Falle Hand oder Fuß dafür geregt werden darf [2]). Auch während des Mittelalters waren immer

---

[1]) b. Synh. fol. 98. cf. Albo, Ikkarim IV, 9, 42.

[2]) cf. Th. Synh. fol. 97. ff. Khet. 110, b. vgl. Midr. Hoh. L. zu 2, 7. „Gott legte Israel die Verpflichtung auf, sich nicht gegen die Regierung aufzulehnen, der sie unterthan sind, und nicht gewaltsam die Länder zu verlassen, sondern ruhig und ohne Auflehnung den Messias zu erwarten; aber verpflichtete auch die Regierungen, Israel nicht zu unterdrücken." Daß der berühmte, große Lehrer R. Akiba für Bar Cochba gewirkt und diesen für den Messias gehalten, beweist nur auf's neue den glühenden Patriotismus und den darin und in den Religionsverfolgungen Hadrians wurzelnden Römerhaß R. Akiba's. Er wirkte nicht für B. Cochba, weil er ihn für den Messias hielt, er

die bedeutendsten Rabbinen gegen jeden messianischen Schwindel, der, in Folge des furchtbaren Druckes, bisweilen durch verblendete oder betrügerische Abenteuerer das Volk ergriff. Der eigentliche Grund alles Strebens der Pharisäer, auch da, wo sie ins politische Leben eingriffen, war immer nur die Erhaltung der Grundlehren des Glaubens, wie wir sie oben hervorgehoben, nach innen und nach außen: die Lehren von dem einig einzigen Gott und dem allgemeinen Priesterthum. Dafür opferten sie sich oft genug auf, aber sie retteten die höchsten Gedanken der Menschheit.

Wichtiger aber ist jedoch die Anklage „des politischen Fanatismus und seiner unzerstörbaren, durch keine Klugheit geregelten Antipathien (gegen das Heidenthum) von Seite der Pharisäer. Allein diese Anklage ist womöglich noch irrthümlicher, als die erstere.

Daß die Pharisäer niemals politische Zwecke verfolgten, sondern bloß die Erhaltung der Religion im Auge hatten, von jedem Kampfe aber abstanden, sobald sie jene nicht mehr in Gefahr glaubten, geht unläugbar schon daraus hervor, daß die Chassidäer, die nichts Anderes sind, als die spätern Pharisäer, selbst in den Kriegen der Makkabäer gegen die heidnischen, die Religion so grausam verfolgenden Syrer sich vom Kampfplatze zurückzogen, sobald sie sich den Vorschriften ihres Glaubens ungehindert wieder widmen konnten. Zu Alkimos, dem „Gottlosen", und Bacchides, dem syrischen Feldherrn, kam eine Menge von Schriftgelehrten (*συναγωγὴ γραμματέων*) um Recht zu suchen, und auch „die Chasidäer, welche die ersten unter den Söhnen Israels waren, baten um Frieden"; denn sie sprachen: „Ein Priester aus dem Stamme Ahrons ist mit dem Heere gekommen, und er wird uns kein Unrecht zufügen [1])

---

hatte längst vor diesem für dieselbe Sache gewirkt und glaubte in ihm nun den Erlöser vom Römerjoch, den Messias zu finden.

[1]) Makkab. 7, 12—17.

(das heißt offenbar, er wird uns nicht in der Ausübung unserer Religion stören). Und trotzdem, daß Nikanor seinen Eid brach und sechzig Chasidäer sofort tödten ließ, und der Sieg Juda's über diesen und sein Heer für so wichtig gehalten wurde, daß man den Tag dieses Sieges als ein Festtag einsetzte [1]), scheinen sie doch an den weitern gewaltigen Kämpfen des Heldengeschlechts gegen die syrischen Könige sich nicht mehr betheiligt zu haben, denn nur noch 4000, dann sogar nur 3000 Mann konnte Juda, der früher mindestens eine dreifach stärkere Zahl unter seiner Fahne hatte, den großen Armee'n der Feinde fürder entgegenstellen [2]). Die Chassidäer und Schriftgelehrten hielten wohl jetzt, nachdem der Tempel von dem „Gräuel" gereinigt und die Opfer ungestört wieder dargebracht werden konnten, den Krieg für einen bloßen Kampf um die Herrschaft und zogen sich zurück. Nach Josephus [3]) konnte Juda sogar in den beiden Schlachten gegen Nikanor und Bacchides nur je tausend Mann den gewaltigen Heeren entgegenführen. Ein neuerer geistreicher Forscher [4]) will sogar den Ausspruch Jose b. Joesers, dieses berühmten Chasidäers, der um jene Zeit lebte und an der Spitze der Religionsbehörde und bis zu den Hasmonäern wohl auch der übrigen Verwaltung stand [5]), und wohl ein naher Verwandter des Alkymos war: „Laß dein Haus ein Sammelplatz für die Weisen (Gelehrten) sein, laß dich zu ihren Füßen bestauben (die Schüler saßen zu den Füßen des Lehrers), und trinke mit Durst ihre Lehren" [6]) auf diese Neigung der Schriftgelehrten beziehen, auch in jener Zeit, sobald die Religion gerettet schien, sich der friedlichen Beschäftigung mit der Gotteslehre zu wid-

[1]) I. l. v. 49. 50. Meg. Tan. c. 12.
[2]) Makk. c. 8 und 9.
[3]) A. XII, 10.
[4]) Derembourg, Essai S. 65.
[5]) S. oben.
[6]) Spr. d. V. I, 4.

men und von allen politischen Kämpfen sich fern zu halten [1]). In diesem Verhalten der Pharisäer finden wir auch den Schlüssel zu dem unverkennbaren Mißtrauen und dem in dieser Hinsicht so unpolitischen Auftreten des sonst frommen und politisch klugen Hasmonäergeschlechts gegen die Pharisäer, die ja das ganze Volk hinter sich hatten. Ebenso ist es geschichtlich erwiesen, daß gerade die bedeutendsten Häupter des Pharisaismus den Kampf gegen die Römer zur Zeit der Tempelzerstörung nicht wollten, und zwar hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie gerade jene Grundgedanken der Religion damals nicht in Gefahr wußten und ein Kampf um politische Hoffnungen, besonders da sie die Erfolglosigkeit voraus sahen, ihnen nicht geboten schien. Schon Hillel, der bereits in die ersten Wirren des Staatslebens hineinragte — er starb kurz vor der Einführung des verhaßten Census durch die Römer, als es bereits heftig in den Gemüthern zu gähren begann, a. 5 n. d. gew. Z. — schon Hillel, dieser hochangesehene Synedrialvorsteher, lehrte, sicher schon im Hinblick auf diese Wirren und den keimenden Römerhaß: „Liebe Frieden, stifte Frieden, liebe die Menschen (הבריות) ....“; den Zeloten gegenüber sagte er ausdrücklich: „Bete für das Wohl der Landesobrigkeit, denn wäre nicht die Furcht vor ihr, Einer würde den Andern lebendig verschlingen“ [2]). Sein Urenkel, der Synedrialvorsteher Simon II. b. Gamaliel, ist immer beschwichtigend zwischen die Regierung und das Volk getreten [3]), und empfahl Schweigen, stilles Dulden in den Bedrängnissen des Lebens [4]. Der Schüler Hillel's, des größten und angesehensten Mischnalehrers, R. Jochanan b. Sachai, berief sogar während der Belagerung durch Titus eine Volksversammlung in Jerusalem, der er die Uebergabe der

---

[1]) Vgl. Jak. Brüll l. l. S. 15.

[2]) Spr. d. V. I, 12.

[3]) Jos. B. IV. 3, 9. Vita 38.

[4]) Spr. d. V. I, 17. cf. Frankl. Hod.

Stadt empfahl[1]). Und sicher lagen doch diesen Lehrern die Grundgedanken des Judenthums und ihre Erhaltung nicht weniger am Herzen, als ihren zelotischen Gegnern, oder selbst ihren Vorgängern in den Syrerkriegen. Aber noch war Rom nicht so weit gegangen, als die Syrer und später es selbst, wenigstens wurde es nicht faktisch durchgeführt: die Aufstellung von Götzenbildern im Tempel und die Uebertretung der wichtigsten Religionsgesetze zu erzwingen. Einzelne Ausschreitungen römischer Statthalter in dieser Beziehung wurden schließlich von Rom aus immer wieder desavouirt, und selbst Caligula's Versuch, sein eigenes Bild zur Anbetung im Tempel aufzustellen, wurde bald als das erkannt, was es war, als die thörichte Laune eines wahnsinnigen Tyrannen. Die besonnenen Pharisäer, die eben keine politischen Fanatiker gewesen, waren daher, und wohl mit Recht, des festen Glaubens, Rom begnüge sich mit der einfachen Unterwerfung und werde unter dieser Bedingung Tempel und Stadt und die Glaubensfreiheit erhalten. „Es verlangt nur die Auslieferung der Waffen und wird euch dann Tempel und Stadt erhalten[2]), sprach R. Jochanan zu dem versammelten Volke. Er hatte

[1]) Aboth d'R. Nathan c. 4. ff.

[2]) l. l. בני מפני מה אתם מבקשים להחריב את העיר הזאת ואתם מבקשים לשרף את בית המקדש . . הא איני מבקש מכם אלא קשת אחת או חץ אחת הילך לך מכם.

Auch der berühmte Synedrialvorsteher zur Zeit des jüdischen Krieges mit den Römern, R. Simon b. Gamliel, der so fest auf der Seite seines Volkes stand, daß er seinen Posten nie verließ, war doch ein Gegner der zelotischen Eiferer und mißbilligte laut ihre unsinnigen Unternehmungen. cf. Jos. B. J. IV, 3, 9. Auch unter Hadrian hat R. Josua b. Chananjah mit Zustimmung der übrigen pharisäischen Lehrer einen Aufruhr zu ersticken gesucht, s. Mid Rab. c. 64. Erst das Wüthen dieses Tyrannen gegen die wichtigsten Religionsgesetze konnte die pharisäischen Lehrer zur Begünstigung des Bar Chochba'schen Aufstandes bestimmen. S. Rapaport Erech Millin, Art. Adrianus.

wohl sichere Nachrichten über die Dispositionen des Feindes, wie die Geschichte auch anderwärts lehrt, und wurde ihm ja selbst auf seine Bitte gestattet, ein neues Lehrhaus in Jamnia (Jabneh) zu errichten, eine That, durch welche er das Judenthum und seine Aufgabe aus dem Schutte des Staatswesens rettete, die aber auch den Beweis liefert, daß es den Römern damals noch nicht um die Vernichtung des Glaubens zu thun war, wie überhaupt das römische Heidenthum im Grunde von Glaubensverfolgungen nichts wußte, und auch später in der Unterdrückung der jüdischen Lehre nicht den Glauben, sondern den Geist tödten wollte, aus welchem die politischen Unruhen nach seiner Meinung die Nahrung sogen, oder man wollte die Bildung überhaupt vernichten, um die stupide Masse desto sicherer nach seinem Willen lenken zu können. Es ist daher sicher auch nicht richtig, daß der Aufruhr gegen die Römer unter dem Galiläer Juda bei der Einführung des Census (a. 7.) von den Pharisäern und Schriftgelehrten ausgegangen und genährt worden sei [1]). Die ganze Stütze dieser Behauptung liegt in der Bemerkung des Josephus [2]) daß sich der Pharisäer Zaduk mit ihm verbunden hatte, und daß er das Volk unter dem Rufe: Gott allein gebühre die Herrschaft [3]), für seine Sache gewonnen habe. Allein derselbe Josephus berichtet auch daß das Volk im Ganzen, das doch, wie er wiederholt mittheilt, in Allem dem Rath der Pharisäer folgte, mit dem Census sich ausgesöhnt hatte und daß Juda eben eine vierte Sekte, um uns des Ausdrucks bei Josephus zu bedienen, nämlich eine republikanisch zelotische gestiftet — und warum sollten nicht auch einzelne Pharisäer feurige Republikaner gewesen sein können? Die Häupter des Pharisaismus waren wohl auch

[1]) Keim, der dies auch annimmt, muß doch zugeben, daß es nur die Zeloten waren, die Gemäßigten und Verständigen aber sich dagegen aussprachen. I. S. 196.

[2]) A. XVIII, 1, 1.

[3]) B. II, 8, 1. A XVIII, 1, 6.

gegen Rom und seine Barbareien, aber sie ertrugen sie, so lange die Religion selbst nicht in Gefahr war. Diesem Grundsatz blieben sie, und mit ihnen der Kern des Volkes zu allen Zeiten treu. Die Juden waren unter den Persern wie unter den Syrern bis auf den Religionsverfolger Antiochus Epiphanes und unter den Ptolmäen in Egypten, wo sie sogar die ersten Anführer des Heeres und die Ersten im Rath der Könige waren, die treuesten Bürger. Völlig falsch aber, nicht nur in der Auffassung des Grundes, wonach man an die Stelle der aufwirbelnden Gluth der Vaterlandsliebe und des Kampfes um die heiligsten Güter der Menschheit, die abgeblaßten messianischen Hoffnungen setzen will, die gerade in dem furchtbaren Kampfe mit den Römern zur Zeit der Tempelzerstörung weder bei einem der Führer, noch bei dem Volke hervortreten, sondern auch gerade von blinder Feindseligkeit dictirt ist die Behauptung eines andern Schriftstellers, als ob die Friedenspartei der Pharisäer von Feigheit geleitet worden sei[1]). Diese Friedenspartei wußte, wie bemerkt, daß damals die höchsten Güter nicht bedroht waren und kannte auch zu wohl den Unterschied zwischen den syrischen Heeren und ihren Anführern zur Zeit der Makkabäer und den römischen Legionen und ihren weltunterjochenden Feldherren, als daß sie sich ohne die höchste religiöse Noth in den so ungleichen Kampf mit den allmächtigen Welteroberern hätten stürzen, oder ein billiges Abkommen nicht hätten annehmen sollen. Es

[1]) Gfrörer, Vorrede zu seiner Uebersetzung des Jüd. Krieges von Josephus, die überhaupt von ungerechten Vorwürfen und Insinuationen sprudelt. Auch die messianische Idee wird hier in überschwenglicher Weise als das stärkste Motiv in den übermenschlichen Anstrengungen zur Abwehr der römischen Gewalt vorgeführt, trotzdem der Geschichtsschreiber, dem diese Vorrede selbst gilt, dieser Idee als eines solchen Motivs nur einmal flüchtig gedenkt. Auch hier hat Herr Prof. Holtzmann l. l. S. 210, 211 die Annahme mehr auf das richtige Maß zurückgeführt.

läßt sich überdies nachweisen, daß die vorzüglichsten, gefeiertesten Häupter des Pharisaismus ursprünglich überhaupt gegen die hermetische Absperrung von den Heiden im Leben durch unbegrenzte Ausdehnung ritualgesetzlicher Verbote entschieden auftraten, wovon wir noch zu sprechen haben werden. So oft Rom die Religion selbst bedrohte, stellten sich die bedeutendsten pharisäischen Häupter an die Spitze des so ungleichen Kampfes, ja selbst das um diese Zeit wieder herabgekommene Hoheprieſterthum hielt doch jetzt in solchen Fällen entschieden zu dem Volke, wie sie eben bei Gelegenheit von Caligula's wahnsinnigem Versuche bewiesen[1], und traten unter Bar Khochba sogar mit ihrem decimirten Volke dem römischen Koloß furchtlos entgegen[2]. Und jetzt erst entwickelte sich auch ein tiefer Haß gegen die barbarische, alles menschliche Gefühl verhöhnende römische Zwingherrschaft, die allerdings in der immer mehr anwachsenden Ausdehnung der Gesetzesumzäunungen, um die Abschließung vom Heidenthum durch das ganze Leben zu bewirken und selbst in einer mit dem ganzen Charakter des Pharisaismus und seiner Milde im Leben, wie wir nachher sehen werden, in Widerspruch stehenden Verbitterung gegen Alles, was Rom und seine Anhänger betrifft, seinen Ausdruck findet und ist darin, keineswegs aber in religiösen Anschauungen, der Grund so mancher Aussprüche der Thalmudisten in dieser Beziehung, wie wir dies an seinem Orte im Einzelnen nachweisen werden, zu suchen[3].

Das Verhältniß der Italiani zu den Tedesci, nämlich zu Oesterreich in den aufgeregtesten Zeiten und noch mehr

---

[1] Jos. Ant. XVIII. 8, 2. zeichnet genau die Gefühle der Juden, oder, was dasselbe sagen will, des Pharisaismus in dieser Hinsicht.

[2] Von den größten Lehrern des nachfolgenden Geschlechts, von R. Akiba und Andern, ist dies geschichtlich erwiesen. S. oben.

[3] Andere harte Aeußerungen, die in agadischer Hülle über Rom und Byzanz vorkommen, s. Sachs, Beitr. II. S. 135 ff., wo ihre Entstehungszeit nachgewiesen ist.

der Polen zu den Russen kann nur einen schwachen Vergleich bieten, da selbst das Verfahren der Russen gegen die Polen in den allerschlimmsten Zeiten, nach einer, alle Kräfte des großen Staates anspannenden Unterdrückung des immer bereiten Aufruhrs eine wahrhaft väterliche im Vergleich zu der Grausamkeit des siegreichen Rom gegen die armen Juden genannt werden muß. Wo das Vaterland von fremden Unterjochern unterdrückt wird, da mag der Patriot, je tiefer er seine Hoffnungen sinken sieht, von glühendem Fanatismus, vom tiefsten Hasse gegen den vermeintlichen Unterdrücker erfüllt werden. Wo aber das Heiligthum, das höchste Palladium, die Gott geweihte Stätte, wie es von Rom geschah, seiner seit Jahrhunderten gesammelten reichen Schätze und frommen Stiftungen beraubt und endlich ganz zerstört wird, da muß der fromme Sinn auf's Tiefste verletzt und zur Rache aufgestachelt werden. Wo dazu noch ferner, wie es wieder bei dem barbarischen blut- und beutegierigen Rom unter so vielen seiner entarteten Herrscher und ihrer Präfekten in den entlegenen Provinzen Asiens geschah, das Volk im Einzelnen beraubt, ausgeplündert wird, und, wie bei den Juden, Frauen und Kinder zu Tausenden der Gefangenschaft, der Sklaverei[1]), der Schande preisgegeben, die Besten im Volke bei jeder Regung eines vaterländischen Gefühles den grausamsten Martern, erbarmungslosem Tode geweiht werden; ja, wo man, wie wieder Rom gegen die Juden, noch weiter geht und die heiligsten *Gefühle* des Glaubens, *jede* Aeußerung des Bekenntnisses, des am höchsten gehaltenen Gesetzes der Religion mit dem Scheiterhaufen, mit Galgen und Schwert bestraft, da mag man die unglücklichen Opfer beweinen, nimmer aber den Stab brechen über ein

[1]) S. weiter Art. Sklaven, die Behandlung der Sklaven in Rom aus Prof. Holtzmann l. l. S. 246 und man wird zugeben, daß ein Volk, das solchem Loose verfällt, zur Verzweiflung getrieben werden muß, und jeder noch so harte Ausdruck gegen solche Tyrannen wird begreiflich.

hartes Wort, das gerade im tiefsten, sittlichen Abscheu der gepreßten Brust entfährt. Und mit blutigem Griffel sind jene Grausamkeiten auf jedem Blatte der damaligen jüdischen Geschichte tausendfach im Einzelnen eingegraben. Drastisch und kurz werden sie in einer der ältesten thalmudischen Schriften im Allgemeinen dargestellt[1]: „Warum führt man Dich zum Richtplatze?“ (fragt ein Israelite den andern) „Weil ich meinen Sohn beschnitten habe.“ „Warum wirst du verbrannt? Weil ich in der hl. Schrift gelesen.“ „Warum führt man Dich zum Galgen? Weil ich Mazza gegessen (das Osterfest gefeiert) habe.“ „Warum wirst Du gegeißelt? Weil ich den Lulabh genommen (das Hüttenfest gehalten) habe[2].“

Schon deshalb, aber auch nach den bestimmtesten Zeugnissen müssen wir auch dem Urtheile des jedenfalls von persönlichen Vorurtheilen freien, würdigen Verfassers des Artikels „Phariſäer in Herzogs Real-Encyclopädie“ in Bezug auf den sittlichen Sinn der Phariſäer überhaupt entschieden widersprechen. Derselbe bemerkt nämlich weiter: „Die Verwendung der Kraft durch die Phariſäer für hohle Formen hatte noch den beklagenswerthen Nachtheil, daß sie den sittlichen Kern des Judenthums, die schönste Errungenschaft aus der Prophetenzeit, schwächte und verderbte; daß ferner das gemüthliche Element der Moral gänzlich fehlte, vielmehr sich eine starke Neigung zeigte, sich von Rücksichten des Nutzens leiten zu lassen.“ „Eine äußerliche Ascetik förderte das innere Erkalten, und eine leicht mit dem Gewissen sich abfindende Casuistik wurde, wie überall, der wahre Krebsschaden der Sittenlehre.“

Wir bekennen zwar offen, nicht zu verstehen, was der

---

[1]) Mechiltha, Jithro c. 6. Ende.

[2]) Vgl. auch Th. Ab. Al. 17, b. Wahrhaft schauderregend ist die Grausamkeit Roms gegen die Gesetzestreuen geschildert, Midr. Hoh. L. 2, 7.

Verfasser mit dem Vorwurfe meint, daß sich die Pharisäer in religiöser Hinsicht von „Rücksichten des Nutzens“ hätten leiten lassen; jedenfalls konnte er bei seiner ganzen Schilderung, wenn ihm nicht hier noch die überkommenen Vorstellungen das sonst klare Auge getrübt haben, nur die falschen Pharisäer im Auge haben, die der Thalmud selbst so sehr geißelt, und manche geistesschwache Epigonen oder verschmitzte Heuchler, die heutzutage unter einem todten Formalismus die innere geistige oder sittliche Leere verhüllen wollen. Man kann das Ueberwuchern religiöser Vorschriften beklagen, muß aber nichts desto weniger zugestehen, daß der wahre Pharisaismus dennoch den tiefsten sittlichen Kern nie aus den Augen verlor.

Indessen diese Vorwürfe schwinden der Sprache gegenüber, die Schenkel [1]) nicht blos gegen die Rabbinen, sondern sogar gegen die Bibel zu führen für gut findet, um das Christenthum auf Kosten des Judenthums zu erheben oder vielmehr letzteres zur Verherrlichung des erstern recht tief herabzudrücken, ohne vielleicht zu bedenken, daß mit der Zerstörung des Grundes auch der darauf ruhende Bau dem Zusammensturze verfällt, daß, „wenn der Stützende strauchelt, der Gestützte fällt und insgesammt sie untergehen [2]).“

Was zuerst die Bibel selbst betrifft, so wollen wir hier nur anführen, was derselbe S. 91 seines Buches sagt: „Der Begriff des alttestamentlichen Gottesreiches, so lauten Schenkels Worte, war ein äußerlicher und ruhte durchweg auf Satzungen und Gesetzeszwang; darum bezogen sich seine Gebote und Verbote auf das äußere Verhalten der Menschen, den bundesgesetzlichen Gehorsam. Das neutestamentliche Gottesreich ist ein inneres und geistiges, es beruht durchweg

[1]) Charakterbild Jesu S. 92 u. f.

[2]) Der von diesen Herren so sehr in den Schmutz gezogene Thalmud verdammt aber doch auf's Entschiedenste, sich auf Kosten der Nebenmenschen zu erheben מתגבד בקלון חבירו

auf persönlicher Freiheit; darum beziehn sich seine Satzungen auf das innere Verhalten des Menschen, die sittliche Gesinnung. Im alten Bunde war der Mord verboten, im neuen ist es auch der Zorn, weil er die innere Quelle des Mordes ist. Im alten Bunde bewirkte das satzungsgemäß dargebrachte Opfer als solches Sühne; im neuen Bunde hat das Opfer nur dann sühnende Kraft, wenn es mit einem versöhnlichen und versöhnten Gemüthe dargebracht wird. Im alten Bunde war der Ehebruch lediglich als vollzogene Handlung untersagt; im neuen Bunde gilt schon der begehrliche Blick nach dem fremden Weibe als Ehebruch." Man traut seinen Augen kaum, man weiß nicht, ob man träumt, oder im wachen Zustande sich befindet, wenn man solche Dinge liest. Wir sprechen nicht von den ersten Sätzen: das sind allgemeine Phrasen, die tausendmal schon von den Kanzeln herab verkündigt und verzückten Zuhörern als hohe Weisheit gepredigt wurden. Aber der Zorn ist im alten Bunde nicht verboten? Was wollen denn die Gebote? „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen; zur Rede stellen sollst du deinen Nächsten, daß du nicht seinetwegen Sünde tragest. Du sollst dich nicht rächen und nichts nachtragen den Kindern deines Volks; du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst? (3 Mos. 19, 17. 18). Was ist denn hier Anderes, als Zorn- und Rache-Gefühle verboten? Und hier kann man sich nicht einmal hinter die falsche Auffassung des Wortes „Nächsten" verschanzen, als bezeichne es nur den Israeliten: das thut hier nichts zur Sache, genug das Zorn- und Rache-Gefühl ist schon verboten, nicht bloß der Mord. Im alten Bunde bedurfte es blos des äußeren Opfers zur Sühne, ohne Rücksicht auf das dabei waltende Gefühl? Wozu bedurfte es dann des Sündenbekenntnisses, des Gebets bei dem Opfer (3. Mos. 5, 5. 6. 16. 21; 4. Mos. 5, 7; Deut. 26, 13—15), wenn die Thatsache des äußern Opfers zur Sühne genügte? Das Gebet ist eben überall Herzensdienst und wird von den

Rabbinen ausdrücklich so genannt (עבודה מבלב). Im alten Bunde war der Ehebruch lediglich als vollzogene Handlung untersagt, nicht aber der begehrliche Blick nach dem fremden Weibe? Kann denn Herr Schenkel im zehnten Gebote anders übersetzen, als: „Du sollst nicht Gelüste tragen nach dem Weibe deines Nächsten?" Oder können diese Worte etwas Anderes als die Lust, die Begierde meinen, nachdem die Thatsache des Ehebruchs bereits im siebenten Gebote verboten ist? Es ist gewiß traurig, über solche Dinge noch discutiren zu müssen.

Doch diese Anklagen sind noch nichts gegen die Anklagen des Herrn Schenkel gegen die Rabbinen. In der Bibel gibt derselbe doch wenigstens noch Gesetze zu, wenn auch als ganz äußere, man möchte sagen, als Polizeigesetze, nicht als Religion, die überall das Herz fordert (רחמנא לבא בעי). Die Rabbinen aber, sie sind ihm sammt und sonders die Urtypen des heillosesten Jesuitismus.

„Die pharisäische Gerechtigkeit", sagt Herr Schenkel, „begnügte sich mit der correcten Beobachtung des vorschriftsmäßigen Buchstabens; wer sich gegen diesen nicht verfehlt, ist ein Gerechter vor Gott. Die innere Gesinnung, die Heiligung der Seele vor Gott ist dieser Gerechtigkeit gleichgültig. Wer den Schein der Gerechtigkeit vor Menschen bewahrt, wer vor erweislichen Gesetzesübertretungen sich zu hüten versteht (sic!), der hat in den Augen des Pharisäers Gottes Gebote erfüllt. Auf diesem Wege untergräbt der Pharisäismus das Gewissen, zerstört Religion und Moral in ihren Wurzeln und höhlt das Mark des Volkslebens und der Volkskraft durch Verflüchtigung des sittlichen Ernstes aus. Es ist die Religion des Scheins und hat die Moral der gleißenden Oberflächlichkeit. Es ist der Jesuitismus und verkommene Pietismus der vorchristlichen Welt."

Hätte Herr Schenkel ausgesagt, daß er die falschen

Pharisäer, die Heuchler meint, die das Neue Testament im Auge hat, und die der Thalmud selbst am stärksten verurtheilt, und schon die Mischna (Sota III, 4.) die „Zerstörer der Welt" (מבלי העולם) nennt, so würden wir kein Wort darüber verlieren. Diese Heuchler stifteten und stiften mehr Verderben, „als Gift und Dolch es je vermochten". Aber Herr Schenkel stellt diese Moral wieder der neutestamentlichen gegenüber, und wollte unter seiner Zeichnung offenbar alle Rabbinen, auch die wahrhaft frommen, ernsten Pharisäer verstanden wissen. Da kostet es in der That Mühe, solche Verunglimpfungen der großen, jahrtausendjährigen Lehrer, die nach allen Geschichtsquellen ebenso hervorragend an Geist wie an Sittlichkeit waren, die den Gottesgedanken unter unsäglichen Martern aus den anstürmenden Fluthen des Heidenthums gerettet, so daß das Christenthum, zu dessen vermeintlicher Verklärung man eine ganze Glaubensgemeinde, ihre größten Männer, ihre Religion, ihre heiligsten Gefühle unbarmherzig dem Hohne und der Verachtung preisgibt, ohne sie gar keine Wurzel gehabt und keinen Boden gefunden hätte, wo es Platz greifen konnte, es kostet Mühe, solche Anklagen, die entweder auf völliger Unkenntniß aller Quellen, auf dem Mangel des Verständnisses der Entstehung und Entwickelung des eigenen Bekenntnisses, oder, was noch schlimmer wäre, auf bewußter Täuschung der unwissenden und leichtgläubigen Menge beruhen, die hohlen Phrasen zujauchzet, wo es gilt, Juden und Judenthum zu verlästern, nicht in gebührender Weise in die Schranken zurück zu weisen. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, eine Entstehungs- und Entwickelungsgeschichte des Christenthums zu schreiben. Männer, wie die Herren der Tübinger und Züricher Schule, Baur, Strauß, Zeller, Hilgenfeld, Keim, ferner Gfrörer [1]), Ewald, Holtzmann [2]), u. A. haben auf diesem Gebiete ja so Ausgezeichnetes geleistet, daß es eine Anmaßung

[1]) Kritische Geschichte des Urchristenthums.

[2]) Judenthum und Christenthum

unsererseits wäre, solches ernstlich in Angriff zu nehmen, wenn es uns auch gestattet sein mag, Einzelnes zu beleuchten und mit Hülfe alter jüdischer Quellen, die in ihrem großen Umfange nicht Allen leicht zugänglich sind, zur Aufhellung jener für die Zukunft der ganzen Menschheit so bedeutungsvollen Culturepoche heranzubringen. Es ist auch unsere Aufgabe hier nicht, eine umfassende rabbinische Sittenlehre zu schreiben. Dennoch liegt uns diese Aufgabe schon näher. Denn es kann von einer Sittenlehre andern Bekenntnissen gegenüber gar keine Rede sein, wo sie an und für sich so von Fäulniß durchdrungen wäre, wie sie Schenkel darstellt. Dabei wird auch das Sittengesetz in Bezug auf andere Bekenntnisse theilweise um so mehr schon hervortreten, als dasselbe wesentlich ja nur Eines ist und sein kann, wie die Wahrheit. Gehen wir nun einigermaßen auf die rabbinische Sittenlehre ein, so finden wir gerade das Gegentheil von dem, was Reuß und dann natürlich in unendlich erhöhtem Maße von dem, was Schenkel von der pharisäischen Sittenlehre behauptet: daß sie sich mit bloßen Aeußerlichkeiten begnüge, dagegen die innere Gesinnung ihr gleichgiltig sei.

Selbst bei der am höchsten geachteten Vorschrift, dem Thorastudium, ist es der sittliche Gedanke, den der Pharisäismus dabei am meisten hervorkehrt. Der berühmte Lehrer Hillel sagt in dieser Hinsicht: „Wer sich der Krone (der Thora) zu selbstsüchtigen Zwecken bedient, schwindet dahin“ [1]). Das alte Schulhaupt Antigonos lehrt im Namen Simon II.: „Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn um des Lohnes willen dienen“ [2]). In einer Boraitha [3]) wird der Vers: „Gott, deinen Herrn, zu lieben“, dahin erklärt: der Mensch sage nicht: „Ich will die heilige Schrift lesen, damit man mich einen Weisen nenne; ich will die Mischna studiren, damit man mich Rabbi

[1]) Aboth. I, 13.

[2]) Das. I, 3.

[3]) Ned. fol. 62. Boraitha's sind die in die Mischna-Sammlung R. Jehuda's nicht aufgenommene Gesetze und Aussprüche alter Lehrer.

heiße, damit ich Schulvorsteher werde, sondern aus Liebe zu Gott (zur Sache, zur Idee), das dir Gebührende wird sich schon finden." Der Thalmud geht sogar so weit, den, der dem bloßen Studium der heil. Lehre obliegt, ohne thatsächliche Liebe zu üben, einem Solchen zu vergleichen, „der keinen Gott habe"[1]) Schärfer kann der Formalismus gewiß nicht verurtheilt werden. „Zwei Lehrer", fährt der Thalmud fort, „wurden von den Römern gefangen gesetzt, weil sie sich mit dem göttlichen Wort beschäftigt, der eine wurde gerettet und zwar deshalb, weil er mehr thatsächliche Liebe geübt." Das Sittengesetz steht dem Thalmud überall über den rituellen Gesetzen. Der große Thalmud-Lehrer Raba pflegte immer zu sagen: „Das Ziel alles Wissens ist Tugend und Sittlichkeit" (Ber. 16, b.). „Gerechtigkeit und Liebe (צדקה וגמח) wiegen alle andern Gebote auf", heißt es Th. Jer. Pea I. Hal. 1. Und diese Ansicht wurde von den bedeutendsten Lehrern des Mittelalters festgehalten. Der berühmte Bachia b. Josef (Bechai) im eilften Jahrhundert vergleicht in seinem Buche: „Die Herzenspflichten (Choboth la-Lebaboth) die heiligen Schriften mit einem Seidenbündel von drei an Qualität außerordentlich verschiedenen Seidenarten: Die feinste Gattung sei der innere Geist und die Sittengesetze, eben die „Herzenspflichten"; die zweite, weit unter der erstern stehende Gattung enthalte die Ceremonialgesetze, die „Gliederpflichten"; die dritte endlich umfasse die geschichtlichen Nachrichten. Dieser sittliche Grund des religiösen Lebens tritt sogar im Pharisaismus, man möchte fast sagen, in der ängstlichsten Weise hervor.

Er ging zwar nicht so weit, den „begehrlichen Blick" schon als Ehebruch zu bezeichnen, was übrigens auch nicht in der Bergpredigt geschieht, aber er verbietet überhaupt doch noch mehr und ist auch hier sogar von Extravaganzen nicht

[1]) Abod. Al. 17, 6. Aehnlich Jalkut im Namen des Siphre zu Deut. 15, 9. „Wer kein Erbarmen übt, ist dem Götzendiener gleich geachtet."

frei, ſo z. B. nur viel mit einer Frau zu reden, ja ihr nur Geld in die Hand zu zählen, um Gelegenheit zu haben, ſie näher anzublicken[1]). „Augen und Herz ſind die Makler der Sünde“ [2]) wird treffend bemerkt. Der begehrliche Blick ſelbſt aber wird als Unzucht und Sittenloſigkeit verpönt[3]). Die hebr. Sprache ſpricht übrigens dafür, daß dieſer Begriff von jeher im Volke lebte. Das Wort זמה Unzucht bedeutet ſeinem Stamm (זמם) nach ja eigentlich das Sinnen und wird, wenn auch vom guten, doch vorzüglich vom böſen Sinnen gebraucht.

Ferner gilt dem Phariſäismus jedes unſittliche Wort als die höchſte Sünde. „Wer ſeinen Mund durch unzüchtige Reden ſchändet, den trifft Mißgeſchick, wenn er auch zum höchſten Glück beſtimmt wäre“ [4]). „Wer ſeinen Mund durch unzüchtige Reden entweiht, dem wird die Hölle tiefer gemacht“,[5]). Dieſe umfaſſende Sittlichkeit erſtreckt ſich auf alle Gebiete des Lebens. Vier Menſchenklaſſen, ſagt ein thalmudſcher Lehrer, werden die Gottheit nicht ſchauen (nicht ſelig werden): die Spötter, die Schmeichler, die Lügner, die Verläumder[6]). Die Liebeshandlung oder die Frömmigkeit des Herzens (Chasiduth v. Chesed) iſt den alten Thalmudlehren die Stufe, welche zur menſchlichen Vollendung führt, oder auch die Demuth, die Beſcheidenheit. „Das Studium der Thora“, ſagt der durch ſeine außerordentliche Frömmigkeit berühmte Lehrer R. Pinehas b. Jair, „führt zur Zurückhaltung von der Sünde, dieſe führt zur Vorſicht, dieſe zur Unſchuld (N'kiuth Sittenreinheit), dieſe zur Abſon-

[1]) Spr. b. B. I, 5. Th. Erub. 18, b. B. Bath. 57, b.

[2]) עינא ולבא סרסורי דחטאה Ferner: הרהורי עבר קשין מעבדה „Unzüchtiges Sinnen iſt ſündhafter als die That, denn, bemerkt Maim. More III., 8. dazu, dort ſündigt der Menſch mit ſeinem geiſtigen, hier mit ſeinem körperlichen, thieriſchen Theile. Vergl. Meiri zu Spr. 21, 10.

[3]) Sabb. fol. 34. vgl. Ber. 24, a. Ab. s. fol. 20 u. ſ.

[4]) Th. Khet. fol. 5. cf. fol. 8, b.

[5]) Mez. fol. 33.

[6]) Sota, fol. 42.

berung, diese zur Reinheit, diese zur Heiligkeit, diese zur Scheu vor Sünde, diese zur Demuth, diese zur Herzensfrömmigkeit (Chasiduth), diese zum heiligen Geiste" (Ruach ha-Kodesch); der berühmte Lehrer R. Josua b. Levi hält die Demuth für die höchste Tugend [1]). So wird überall gerade jede sittliche Tugend als das Ziel der Thora und ihres Studiums und als erste und nothwendige Bedingung des religiösen Lebens bezeichnet.

Was die Gerechtigkeit betrifft, die man ebenfalls der thalmudischen Lehre absprechen will, so wollen wir, abgesehen von den strengen Rechtsgrundsätzen, die schon in den civilrechtlichen Theilen der durch Uebersetzungen Jedem zugänglichen Mischna überall herrschen, bei welchen doch nicht von „Schein" die Rede sein kann, nur einige allgemeine Aussprüche nach dieser Richtung hier anführen.

Das Recht steht dem Thalmud so hoch, so sehr als die erste Bedingung alles menschenwürdigen Lebens, daß er dasselbe (דינין) unter die „noachidischen Gebote" aufnimmt, d. h. als Bedingung des Menschenthums, ohne welche ein menschenwürdiges Dasein nicht bestehen kann. Auf drei Dingen, heißt es in den Sprüchen der Väter (I, 18), mit Beziehung auf Secharia 8, 16., beruht der Bestand der Welt: auf Wahrheit, Recht und Frieden.

In ganz gleicher Weise spricht sich der ziemlich spät, nach Zunz (G. V.) im achten Jahrhundert verfaßte Midrasch Tana d'be Eliahu aus, ein Beweis, daß diese Anschauung fortwährend im Judenthum herrschte. „Durch acht Dinge wird die Welt zerstört", heißt es daselbst [2]), „und durch vier Dinge wird sie erhalten." Die acht Dinge, durch welche die Welt zerstört wird, sind: 1. die Rechte (ihre Verletzung), 2. Götzendienst, 3. Unzucht, 4. Mord, 5. Entweihung des göttlichen Namens (durch unehrenhafte Handlungen seiner Bekenner), 6. durch

[1]) Ab. Al. fol. 20, b. cf Midr. Hoh. Lied, Abschn. 1.

[2]) E. Rab. c. 15.

unzüchtige Reden, 7. durch Hochmuth, 8. durch böse Nachreden, wozu Andere noch den begehrlichen Blick (חמדה) rechnen. Die vier Dinge, durch welche die Welt erhalten wird, sind: 1. Wohlthätigkeit, 2. Uebung des Rechts, 3. Wahrheit, 4. Frieden." Und um zu beweisen, daß das Recht keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden kennt, wird folgende Erzählung hinzugefügt: „Es geschah einmal", sagte der Schüler zu dem Meister (hier der Prophet Elia, also die höchste Autorität), „daß ich einem Heiden vier Maß (Saïn) Datteln verkaufte, die ich ihm an einem finstern Orte (wo die Richtigkeit des Maßes nicht unterschieden werden konnte) in kleinern Theilen zugemessen habe. Er sprach zu mir: Gott ist im Himmel (ist Zeuge), Du aber mußt wissen, ob Du mir richtig misseſt. Da ich ihm aber an einem finstern Orte maß, hatte ich ihm drei Maß weniger gegeben. Dafür kaufte ich mir einen Krug Oel und stellte ihn an den Ort, wo ich dem Heiden die Datteln verkauft hatte, da zersprang der Krug und das Oel floß aus." Darauf sagte ich ihm (Elia zu seinem Jünger): Mein Sohn, es heißt: „Du sollst Deinen Nächsten (רֵעֲךָ) nicht bedrücken und nicht berauben" (3 M. 19, 13.): Dein „Nächster" ist wie Dein Bruder und Dein Bruder ist wie Dein Nächster. Daraus folgt, daß der an einem Heiden begangene Raub (Betrug) gleichfalls verboten ist, denn es ist immer ein Raub (Betrug)".[1]) Man sieht hieraus aber auch, was wir beiläufig bemerken wollen, daß die Rabbinen unter dem Ausdrucke: Nächster רֵעַ auch den Heiden verstanden, was wir wiederholt betonen mußten.

Zur weitern Bekräftigung dieser Wahrheit wollen wir eine andere Stelle desselben Buches hierher setzen[2]). „Es heißt:

[1]) Dieses Thema, über welches noch so viele Vorurtheile selbst bei gebildeten, durchaus nicht judenfeindlichen Christen herrschen, werden wir später ausführlicher besprechen. So viel ist aus dem Obigen schon klar, daß jeder absichtliche Betrug oder Täuschung auch gegen Nichtjuden religiös verboten ist.

[2]) l. l. c. 28. Ganz ebenso schon Th. b. Joma f. 86, a

„Du sollst den Ewigen, deinen Gott lieben", d. h. Du sollst den Namen Gottes bei den Menschen ברירות beliebt machen, Du sollst das Wort Gottes lernen und darin forschen, mußt aber dabei in Deinem Verkehre mit den Menschen redlich und wahr sein, damit die Welt sagt: Siehe, der hat das Wort Gottes gelernt, wie schön sind seine Werke, wie herrlich seine Wege! Wehe, wer das g. Wort nicht gelernt hat. Wahrlich! auch wir wollen es lernen und unsern Kindern lehren. So wird der Name Gottes durch ihn geheiligt. Von ihm sagt die h. Schrift (Jes. 49, 3.): „Er sprach zu mir: Mein Knecht Du, Israel, an dem ich mich verherrliche. Von dem aber, der das Wort Gottes gelernt, aber nicht liebevoll und redlich in seinem Verkehre mit den Menschen ist, sagt man: Der Mann kennt das Wort Gottes und wie böse ist sein Thun, wie häßlich sein Lebenswandel. Wahrlich! Wir wollen das Wort Gottes nicht lernen und unsern Kindern nicht lehren. So wird der Name Gottes durch einen solchen entweiht. Von ihm heißt es in der h. Schrift (Ez. 36, 20.): Sie kamen unter die Völker und entweihten meinen heiligen Namen. Ja, die Lehre Gottes wurde nur zu dem Zwecke offenbart, um den Namen Gottes zu heiligen. Darum sagen unsere Weisen: „Es halte sich der Mensch fern vom Raube (Betrug). (das Wort גזל wird im Thalmud immer im allgemeinen Sinne der ungerechten Aneignung fremden Gutes gebraucht) sowohl dem Heiden wie dem Israeliten gegenüber. Ebenso verhält es sich mit dem Eide, mit Entwendung, mit dem Abläugnen. Wer es dem Einen thut, thut es dem Andern und der Name Gottes soll überall geheiligt werden, wie es heißt (Jes. 66, 19): „Ich werde an ihnen ein Zeichen thun und Flüchtlinge von ihnen an die Völker entsenden ..., daß sie meine Herrlichkeit verkünden unter den Völkern." „Besser", sagt der Thalmud [1]) „ein göttlich offenbartes Gesetz wird übertreten, als daß der Name Gottes öffentlich entweiht,

[1]) Jeb. 71, a.

eine Handlung begangen würde, durch welche das Judenthum in den Augen anderer Bekenntnisse herabgewürdigt wird. Besser, läßt der Thalmud David sagen, ich wäre dem Götzendienst verfallen, als daß mein Sohn seinem Vater nach dem Leben gestrebt, wodurch der Name Gottes entweiht wurde. Besser selbst Götzendienst, als Entweihung" des g. Namens (חלול השם Synh. 107, a.) So sprechen sich die Rabbinen oft und nachdrücklich über die Wichtigkeit und die Pflicht der Pflege des Rechts in Staat und Gesellschaft von Allen und gegen Alle aus. Sie stellen die Sünden, die dagegen begangen werden, sogar über die Blutschande, die im Privatleben höher als selbst gegen das Heiligthum, was beides bei denselben sehr viel sagen will [1]). Mit ängstlichster Strenge wird daher auch jede Abweichung von dem gesetzlichen Maße, selbst mit Zustimmung des Käufers oder Verkäufers und mit Berechnung des Mehr- oder Mindergehaltes verboten, um keine Veranlassung zu irgend welcher Täuschung zu geben [2]). Es war sogar verboten, ein solches Maß auch nur im Hause zu haben, damit kein Mißbrauch damit getrieben werden könne. Und Thalmud und Gesetzlehrer bemerken ausdrücklich, daß in dieser Hinsicht kein Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden stattfinde. Betrug und Uebervortheilung sind eben gegen jeden Menschen, auch gegen Heiden verboten [3]), wie wir das bereits nachgewiesen. Selbst die Sodomiten, sagt der Thalmud, obgleich sie alle Gräuel begangen hatten, wurden nur wegen ihrer Mißachtung des Rechtes zum Untergang verdammt.[4])

---

[1]) Th. B. Bathra fol. 88, b. Vgl. auch Jalkut Mis. s. 306.

[2]) Th. l. l.

[3]) Th. B. Mez. fol. 58, Maim. v. d. Verkauf c. 18, 1.

[4]) Synh. 103 a. gestützt auf 1 M. 6, 13. Ez. 7, 11. In letzterer Stelle liest eben der Thalmud חת Noah st. חה (s. Ges s. v). Die LXX übersetzen σπουδή, scheinen daher wieder anders gelesen zu haben vielleicht נע Bewegung. Leben, was sehr gut in den Zusammenhang paßt.

Alle Frömmigkeit gilt dem Thalmud wenig, wenn sie nicht mit der strengen Erfüllung der Pflichten gegen den Nebenmenschen verbunden ist. So heißt es Th. Kid. 40, a. zu dem Verse Jes. 3, 10, den der Thalmud in diesem Sinne auffaßt: „Saget vom Frommen, wenn (כי) er gut ist, daß er die Frucht seiner Werke genieße", gibt es denn einen Frommen, der nicht gut ist? Ja, lautet die Antwort, der wohl gut ist gegen Gott (die Ceremonialgesetze übt), aber böse gegen Menschen (בריות) [1]). „Niemand heißt überhaupt ein Frommer", sagt der Midrasch zu den Psalmen 7, 10., „der nicht zugleich gut ist."

Der stehende Ausdruck für fromm ist überhaupt im Thalmud Zaddik „gerecht". Daß dies aber der herrschende Gedanke im Judenthum war, geht überall auch aus Josephus hervor. Da, wo Hyrkan sich den Pharisäern empfehlen will und daß er zu ihnen gehöre, sagt er, sie wüßten, daß er immer ein δίκαιος zu sein sich bestrebt habe.[2]) Josephus zählt sich bekanntlich selbst zu den Pharisäern, und rühmt an Johannes dem Täufer, daß er sich nicht mit Aeußerlichkeiten begnügt, sondern Gerechtigkeit des Herzens angestrebt und in diesem Sinne die Tauche (Taufe) als Symbol der Reinigung vollzogen habe [3]).

Entscheidend aber für die Forderung der inneren Gesinnung von den Pharisäern, und daß ihnen das Sittengesetz allein und nicht bloße Aeußerlichkeiten das Wesen der Religion bildet, ist der folgende ebenso merkwürdige wie ausgezeichnete Ausspruch: 613 Gebote wurden Mose offenbart, 365 Verbote und 248 Gebote. Da kam David und faßte sie alle in 11 zusammen: „Ewiger, wer darf in Deinem Zelte wohnen, wer auf Deinem Berge ruhen? Wer redlich wandelt,

[1]) B. Bath. fol. 98.

[2]) Ant. XIII. 10, 5.

[3]) Ant. XVIII. 5, 2. Ganz ebenso faßt der Thalmud die Tauche (טבילה) auf. Tanith fol. 28.

Gerechtigkeit übt, von Herzen Wahrheit redet, mit seiner Zunge nicht verleumdet, seinem Nächsten nichts Böses thut, seinen Nebenmenschen nicht schmäht, Verächtliche nicht achtet, die Gottesfürchtigen ehrt, zu seinem Schaden schwört und hält, wer sein Geld ohne Zinsen verleiht und Unschuld unbestechlich schützt. Da kam Jesaias und faßte sie in sechs zusammen: „Wer in Gerechtigkeit wandelt, redlich spricht, Gewinn durch Bedrückung verschmäht, wer seine Hände schüttelt, daß er nach Bestechung nicht greift, wer sein Ohr verstopft, daß er Blutschuld nicht höre, sein Auge zudrückt, daß er das Böse nicht schaue" (Jes. 33, 15). Da kam Micha und faßte sie in drei zusammen: „Es ist Dir gesagt, o Mensch, was gut ist und was der Ewige von dir fordert: Recht üben, Liebeshandlungen lieben (gerne thun), und bescheiden wandeln vor dem Ewigen, Deinem Gotte (Micha 6, 8.). Dann faßte sie Jeremias später in zwei zusammen: „So spricht der Ewige: Bewahret das Recht, übt Liebe (צדקה) (Jes. 56, 1.). Amos faßte sie in eines: „So spricht der Ewige zum Hause Israel: Suchet mich auf und lebet" (Amos 5, 4.). Nach Andern ist dieses Eine der Ausspruch des Habakuk: „Der Gerechte lebt durch seinen Glauben"[1]). Es ist doch klar, daß hier alle göttlich offenbarten Gesetze, die

[1]) Th. Makkh. 24, a. Die Fassung des Textes, wie wir ihn in obiger Uebersetzung wiedergegeben, ist ohne Zweifel die ursprüngliche. Die im Thalmud den Zusammenhang unterbrechenden, zwischen die einzelnen Theile geschobenen Erklärungen sind sicher spätere Zusätze, so treffend sie auch zum Theil sind. Merken wollen wir uns blos die Erklärung zum Verbot des Zinsnehmens in Ps. 15., daß es auch von einem Nichtjuden verboten sei, אפלו ריבית נכרי, und zu den Worten des Zacharia: Wer seine Augen verschließt, daß er das Böse nicht schaue, es sei dies der „begehrliche Blick."

365 Verbote und die 248 Gebote, nur die aus den Pſalmen und Propheten angeführten Sittengeſetze befördern ſollen und daß dieſe alle alſo der eigentliche Inhalt, das Weſen, das Ziel der Gottesoffenbarung ſeien, ja daß Amos und Habakuk den Gottesglauben als das alleinige Ziel der Gottesoffenbarung und in ihm allein ſchon den feſten Grund für alle Tugend finden. [1])

Und was die Religion lehrt, das bezeugt die Geſchichte als Thatſache. Nicht bloß die alten Heroen des Phariſaismus im Thalmud, auch in den finſterſten, traurigſten Zeiten des Mittelalters, als die Rohheit und ſelbſt die entartetſte Sittenloſigkeit oft ungeſtört die Welt beherrſchte, hat eine wahrhaft aufopfernde, Geiſt und Herz jetzt noch erhebende, alle Lebensverhältniſſe wie mit einem poetiſchen Hauche durchſtrömende Sittlichkeit und reinſte Tugend die großen Lehrer des Rabbinismus ausgezeichnet.

Daß aber der phariſäiſchen Moral auch das „gemüthliche Element nicht fehle, muß dem unbefangenen Kenner des jüdiſchen Schriftthums nicht minder klar ſein. Dies tritt zunächſt in der Auffaſſung der Familie, in welcher das tiefſte Gemüth ſich offenbaren konnte, klar zu Tage. Zuerſt die Ehe ſelbſt. Sie wird im Phariſaismus als des Mannes höchſte Verpflichtung und zugleich als die einzige Quelle wahren Glückes, wahren Segens, wahren Friedens betrachtet, ja der Thalmud erklärt den Menſchen erſt durch die Ehe des wahrhaftigen Menſchen-

[1]) Es wäre uns ein Leichtes geweſen, noch aus vielen andern Stellen des Thalmud's die Forderung der innern Geſinnung im Gegenſatz zu den bloß äußern Handlungen nachzuweiſen. So Sifre zu Deut. 6, 5. עשה מאהבה u. ſ. w. Die göttlichen Gebote müſſen aus Liebe geübt werden ff. cf. Maim. More III, 51 u. ſ w. Der Thalmud iſt im Gegentheil ſo ſehr gegen bloß äußere Handlungen, daß er jede ſtrenge Askeſis entſchieden tadelt. So nennt er den Naſiäer einen Sünder, weil er ſich den Weingenuß unterſagt (Ned. 10, a.). Der Gelehrte, der ſich Faſten und Kaſteiungen hingibt, und ſich dadurch im Studium hindert, wird von ihm auf's höchſte verurtheilt. Tan. 11, b.

thums fähig [1]). Dabei kann nur von der Monogamie die Rede sein. Denn wenn auch der Mosaismus die Vielweiberei nicht geradezu verbietet, so geht doch schon aus der Schöpfungsgeschichte in den mosaischen Büchern hervor [2]), daß die Heiligkeit der Ehe in der Monogamie beruht, und spricht auch das Gesetz [3]) nur höchstens von zwei Frauen und dies nur als Ausnahme. Wir kennen kein Beispiel bei den pharisäischen Lehrern von mehr als Einem Weibe. Die Sitte hatte jedenfalls geheiligt, was das Gesetz, das im Anfang wohl auch hier nur reformirend, mildernd auftreten konnte, nicht geradezu verboten hatte. Ohne diese Sitte und ohne dieses Beispiel des Pharisaismus möchte auch die desfallsige Verordnung des berühmten Rabbinen R. Gerschom im zehnten Jahrhundert in ganz Europa kaum so siegreich bei den Juden durchgedrungen sein. Allerdings kommen im Thalmud in Bezug auf die Ehelichung des Weibes und seine Scheidung von dem Manne ganz äußerliche Bestimmungen vor. Allein die Erklärung einer solchen Erscheinung wird uns durch den Vergleich mit der Bibel selbst leicht. Nichts geht über die tief gemüthliche Weise, in welcher in der Schöpfungsgeschichte die Ehe als die höchste, von Gott selbst geweihte Einheit und Zusammengehörigkeit des Gatten und der Gattin dargestellt wird [4]), und dennoch konnte der

[1]) Jeb. fol. 63. 64.

[2]) Bes. 1 M. 2, 24.

[3]) Deut. 21, 15. Nach Maim. Erklärung v. d. verb. Ehen 17, 13, zieht der Thalmud, Jeb. 59. a. aus 3 M. 21, 13. „Es soll ein Weib in seiner Jungfräulichkeit nehmen", den Schluß, daß dem Hohenpriester schon mosaisch die Bigamie verboten gewesen sei.

[4]) Interessant ist die Deutung der alten Rabbinen von der Schöpfung des Weibes aus der Rippe des Mannes, wie sie zugleich auch wieder Zeugniß von dem tief sittlichen Gefühle, ablegt das sie überall leitet. „Gott sprach: Ich will das Weib nicht von dem Haupte des Mannes erschaffen: sie sei nicht hochmüthig; nicht von dem Auge: nicht coquett blinzele sie mit dem Auge; nicht vom Ohr: sie sei keine Horcherin; nicht vom Munde: sie sei nicht plauderhaft;

Mosaismus das zu seiner Zeit in Bezug auf die Ehelichung herrschende Verhältniß nicht ganz beseitigen; er mußte vielmehr auch hier nur mildernd, die früher in dieser Beziehung wohl herrschende Gewalt nur beseitigend, wirken, im Uebrigen aber die Ehelichung wie einen bürgerlichen Kaufakt bestehen lassen. Es scheint, daß diese äußere Erwerbung an der Heiligkeit des innern Verhältnisses nichts änderte. Ganz ebenso muß dieses Verhältniß im Thalmud aufgefaßt werden. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß auch hier die äußere Erwerbung nur das bürgerliche Verhältniß, gleichsam das Civilrecht darstellte, daß aber nichts desto weniger die innere Heiligkeit der Ehe in ihrer ganzen Größe festgehalten ward. Das gleiche Verhältniß tritt bei der Scheidung hervor, wo sicher einzelne Thalmudisten auch nur der Sitte eine Concession machten. Aber gewichtige Autoritäten lassen die gezwungene, ohne Einwilligung des Weibes stattfindende Scheidung doch auch, conform dem einfachen Bibelworte, nur bei wirklich vorkommender Unsittlichkeit von Seiten des Weibes zu und diese Ansicht wird schließlich zum Gesetz erhoben. Wir halten zwar nicht, wie die Schule Schamai's Erwath Dabar (ערות דבר) (Deut. 24, 1.) gleichbedeutend mit D'bar Erwah (דבר ערוה)[1], so daß nur wirklicher Ehebruch darunter verstanden würde, wohl aber können wir darunter nur ein schändliches, also unzüchtiges, unsittliches Betragen verstehen, wofür R. Meïr für seine Zeit treffende Beispiele anführt[2]. So fassen es auch die LXX, welche ἄσχημον πρᾶγμα und Vulg. turpem rem aliquam

nicht vom Herzen: sie sei nicht begehrlich; nicht von der Hand: sie betaste nicht Alles; nicht vom Fuße: sie schlendere nicht müßig umher; sondern ich schaffe sie von einer Stelle, die immer bedeckt ist, daß sie keusch und züchtig sei; und bei jedem Gliede, das Gott ihr schuf sprach er: „Sei keusch und züchtig! Sei keusch und züchtig!" (Mid. Ber. Rab. c. 18.).

[1]) Misch. ult. Gittin.

[2]) Th. Gittin, fol. 90.

überſetzen. Targ. Onk. und Jon., welche hier wie 23, 15. Aberath Pithgam (עברת פתגם) „die Uebertretung des Geſetzes“ haben, fordern doch wenigſtens eine erwieſene Geſetzesübertretung.[1]) Es iſt das der einzige Grund, der in der Schrift für den in der erſten Hälfte des Verſes angegebenen Umſtand, „daß ſie keine Gunſt in ſeinen Augen gefunden“, angegeben wird, nämlich, ſie hat keine Gunſt .... gefunden; (כי) denn oder weil er ein ſchändliches Benehmen an ihr fand, nicht ein Grund neben dem erſten, wie R. Akiba es auffaßt, und daher die Scheidung geſtatten will, wenn der Mann nur „eine ſchönere Frau findet.“ Der ſonſt ſo geiſtreiche und humane Lehrer wollte gewiß hier nur dem wirklichen Ehebruch entgegentreten, der in der Sittenloſigkeit der zu ſeiner Zeit herrſchenden Römer einen Stachel fand und ihm wegen der „Herzenshärtigkeit“ des Volkes den Boden entziehen. Auch Hillel hat ſicher nur das trotzige, zankſüchtige Weib[2]) im Auge.

Unſere Auffaſſung von Erwath dabar (ערות דבר) ſcheint auch die jedenfalls theoretiſch geltende Anſicht zu Jeſu Zeit geweſen zu ſein. So wenigſtens Matth. 5, 32., wo das *λόγος πορνείας* nichts anderes ſein kann, als das hebräiſche Erwath dabar (ערות דבר) nach unſerer Auffaſſung, eine ſchändliche Sache, unzüchtiges Betragen überhaupt. Wollte Jeſus nur bei wirklichem Ehebruch, wie Luther überſetzt, die Scheidung geſtatten, ſo würde er bloß *πορνεία* wie Matth. 19, 9. oder *μοιχαία* geſagt haben. Anders freilich Marc. 10, 9. Aber der Widerſpruch mit Matth. und namentlich dieſer Erzählung mit der in Matth. tritt auch außerdem hervor. Bei Matth. fragen die Phariſäer, ob ſich der Mann um jeglicher Urſache willen (*κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*) von ſeinem Weibe ſcheiden könne; bei Marcus dagegen fragen ſie, ob überhaupt eine

[1]) Nach Miſchna, Khet. VII, 6. Maim. v. d. Ehe 24, 3. Ebn Haëser c. 115, 1., ſ. weiter.

[2]) אשה רעה בדעותיה Ebn Haëser 119, 4.

Scheidung möglich sei.[1]) Nicht unbemerkt kann auch der Unterschied in der Fassung der verschiedenen Stellen bleiben. In der Bergpredigt ist Moses gar nicht erwähnt, sondern bloß „es ist auch gesagt worden", außerdem ganz allgemein: „wer sich von seinem Weibe scheidet, gebe ihr einen Scheidebrief", als ob die Scheidung ganz im Belieben des Mannes, ohne allen Grund, liege. Hier scheint also Jesus wirklich nicht das mosaische Gesetz, das doch ausdrücklich eine „schändliche Sache" fordert, sondern Rabbinen seiner Zeit im Auge gehabt zu haben. In der Sache selbst tritt die Steigerung klar hervor. In der Bergpredigt findet die Scheidung wegen einer „schändlichen Sache" (übereinstimmend mit dem mosaischen Gesetze) statt; Matth. c. 19. nur noch wegen wirklichen Ehebruchs, bei Marcus schon gar nicht mehr. Es spricht das freilich für die Annahme, daß Matth. älter sei als Marcus gegen unsere sonstige Aufstellung, daß aber auch die Bergpredigt größere Ursprünglichkeit in Matthäus selbst beanspruche.[2])

Obgleich aber der Thalmud die Scheidung gesetzlich nur aus sittlichen Gründen gestattet, wozu noch die Uebertretung eines mosaischen Gesetzes kommt, wird dennoch die Trauer um eine wirlich stattfindende Scheidung besonders des Jugendweibes ganz allgemein tief gemüthlich in den Worten ausgedrückt: daß „selbst der Altar Thränen darob vergieße." Die thalmudischen Lehrer, d. h. die Pharisäer, das geht aus Allem hervor, erkennen die ganze Heiligkeit der Ehe mit innerstem Gemüthe an, und selbst in den Fabeln, die sie um die Schöpfung des Weibes dichten: daß es ursprünglich sogar in Einen Körper mit dem Manne vereinigt gewesen sei u. dgl., drückt sich die Innigkeit des Verhältnisses aus, das sie zwischen Mann und

[1]) εἰ ἔξεστιν ἄνδρα γυναῖκα ἀπολῦσαι.

[2]) Michaelis Mos. Recht 3, § 120 hat hier vollständig unrichtige Auffassung. Deut. 23, 5. hätte ihn außerdem überzeugen können, daß der Hebräer allerdings ein factum pudendum kennt und gerade dieses mit ערות דבר ausdrückt.

Weib anerkennen. Man muß die Sprache dieser alten Lehrer nur verstehen, den Kern aus der Schale loszulösen, die Form der Einkleidung nur von dem wirklichen Inhalte zu sondern wissen. In der Behandlung des Weibes von Seiten des Mannes empfehlen die Rabbinen die äußerste Rücksicht. „Jeder, sagen sie, halte seine Frau in Ehren, denn der Segen des Hauses ist nur ihr zu verdanken“ [1]). „Wer seine Frau liebt wie sich selbst, und sie mehr ehrt, als er sich selbst ehrt, und wer seine Söhne und Töchter auf die Bahn der Tugend leitet, von dem heißt es: „Wisse, daß Frieden ist in deinem Hause“ (Job. 4, 24) [2]). „Der Mensch esse und trinke weniger, als sein Vermögen gestattet, kleide sich nach seinem Vermögen, und ehre sein Weib und seine Kinder über sein Vermögen; denn sie sind von seiner Güte abhängig, wie er selbst von der Güte dessen, der da gesprochen und die Welt entstand.“ „Jeder sehe mit allem Ernste darauf, daß er seine Frau nicht betrübe, denn ihre Thränen dringen zu Gott.“ Der Mensch hieß zuerst Adam, weil er aus Fleisch und Blut (Dam) besteht, erst nachdem das Weib geschaffen, ward er Mann (אִישׁ) genannt und sie Männin (אִשָּׁה), in beiden zusammen steht der Name Gottes (יָהּ). Wenn sie in meinen Wegen wandeln und meine Gebote beobachten, so ist mein Name in ihrer Mitte, ich bewahre und rette sie vor jeder Noth und Drangsal, wenn nicht, so nehme ich ihn weg und es bleibt nur Feuer (אֵשׁ), das sie gegenseitig verzehrt“ [3]).

Was die Verehrung der Eltern betrifft, so wird sie ganz der Verpflichtung gegen Gott gleichgestellt [4]). „Wenn Jemand seine Eltern kränkt, so spricht Gott: Ich that wohl daran, nicht in eurer Mitte zu wohnen, denn wohnte ich unter

---

[1]) Mes. fol. 59. vgl. daſ. אתתך גרצאגחיך ולחישלה

[2]) Jeb. fol. 62.

[3]) Pirke R. Elieser c. 13. im Namen des R. Josua.

[4]) Kidd. fol. 30.

euch, ihr würdet auch mich kränken [1]). „Ja, mehr noch als Gott muß der Mensch seine Eltern ehren; denn die Ecken des Feldes, die abgefallenen Aehren den Armen zu lassen, Hebe und Zehnten den Priestern und Leviten zu geben, bist du verpflichtet, wenn du Grundstücke besitzest; von Thüre zu Thüre aber mußt du betteln, wenn du nichts besitzest, um das Bedürfniß der Eltern zu befriedigen" [2]). Was namentlich das letztere, die Art der Verehrung der Eltern betrifft, so ist sie nach den thalmudischen Lehren wahrhaft grenzenlos. Man gebe ihnen zu essen, zu trinken, kleide sie an und aus, geleite sie überall: das heißt Ehre, sagt der Thalmud; die Ehrfurcht fordert, daß du nicht auf ihrem Stuhle sitzest, in ihrer Gegenwart schweigest, ihnen nicht widersprichst. Nur wo sie die Uebertretung eines göttlichen Gebotes fordern, sollen wir ihnen nicht gehorchen, in allen andern Fällen sind wir ihnen den strengsten Gehorsam schuldig. Wahrhaft rührend sind die Züge, die in dieser Hinsicht von den bedeutendsten Thalmudisten erzählt werden. Die Mutter Rabbi Tarphon's ging an einem Sabbath in ihrem Hofe spazieren und verlor ihren Lederschuh, da legte ihr Sohn ihr die Hände unter die Füße und sie ging darauf bis sie zu ihrem Polster gelangte, und dennoch sprachen die Weisen zu ihm: „Noch hast du die Hälfte nicht gethan von dem, was du der Mutter zu thun schuldig bist." Ja derselbe R. Tarphon soll, so oft seine Mutter auf ihren Polster oder heruntersteigen wollte, sich niedergeworfen und ihr als Schemel gedient haben. Ein Anderer, Abbimi, hatte fünf erwachsene Söhne und nie ließ er seinem Vater, wenn dieser zu ihm kam, durch einen seiner Söhne die Thür öffnen, er selbst mußte es thun [3]).

Dieselbe tiefe Empfindung und Gemüthlichkeit tritt aber auch in der Art, wie die thalmudischen Lehrer die Uebung der übrigen Gebote anordnen, hervor. Ein besonders merkwürdiges

[1]) Das. Jer. Kid. cap. 1. Hal. 7. Pea I. Hal. 1.

[2]) Darnach ist Matth. 15, 5. zu beurtheilen.

[3]) Th. b. Kidd. fol 31. Jer. l. l.

Beispiel liefert der Sabbath, von dem wir oben schon sprachen. Das Ruhen von der Arbeit genügt natürlich nicht; der Sabbath muß, wie der Prophet lehrt, eine Wonne sein. „Der Sabbath ist die Braut (Khalla), die mit dem glänzendsten Schmucke geziert werden muß, der wir selbst geschmückt entgegen gehen müssen. Wie eine Königin müssen wir ihn (im Hebr. ist Schabbat weiblich, daher der Namen Braut, Königin) gerüstet erwarten [1]). Am Freitag Abend, mit welchem der Sabbath beginnt, muß die Wohnung festlich erleuchtet, Tisch und Bett mit reinen Linnen gedeckt werden, auch der Aermste sein bestes Kleid anziehen, und es mußte, wenigstens nach einer gewichtigen Autorität, das Beste, das die Woche brachte, auf den Sabbath aufgespart werden; der große Lehrer Hillel hielt zwar letzteres nicht für nöthig, aber nicht, weil er den Sabbath weniger ehrte, sondern weil im Gegentheil seine Vorstellung von der hohen Bedeutung des Sabbaths selbst in den Augen Gottes und sein Gottvertrauen so überschwenglich war, daß er sprach: „Gelobt sei Gott Tag für Tag", und damit die Ueberzeugung ausdrückte, der Herr werde uns schon ohnedies „auch am letzten Werktage das Schönste finden lassen, um seinen heiligen Sabbath würdig zu begehen". „Zwei Engel, sagt eine Boraitha, begleiten den Israeliten am Freitag Abend aus der Synagoge nach Hause, ein guter und ein böser. Treffen sie das Haus erleuchtet, den Tisch festlich bereitet, reine Linnen auf der Lagerstätte, so spricht der gute Engel: Möge es Gottes Wille sein, daß wir es auch am nächsten Sabbath also finden, und der böse Engel muß wider seinen Willen Amen sagen; im entgegengesetzten Falle sagt der böse Engel: Möchte es doch auch am künftigen Sabbath also sein, und der gute Engel muß wider seinen Willen Amen sagen" [2]).

Welche tiefe Gemüthlichkeit, welcher umfassende religiös-

[1]) Sabb. 119.

[2]) Sabb. fol. 118. 119. wo noch vieles andere von tiefem Gemüthe Zeugende in dieser Richtung vorkommt.

sittliche Sinn sich bei den Pharisäern offenbart in den über Alles hochgehaltenen und fort und fort empfohlenen Pflichten des Almosengebens, der Milde und Wohlthätigkeit mit den geistigen und körperlichen Kräften überhaupt, nicht bloß mit Geld und Gut, der Gastfreundschaft, der Beerdigung der Todten, der Bräuteausstattung und all den tausend Verzweigungen, in welchen die Uebung jener Pflichten im Leben vorkommen kann, vermag nur der zu ermessen, dem das ganze umfassende Gebiet der thalmudischen und midraschischen Literatur offen liegt. Schon Abraham, der seinen Nachkommen überall als Muster dienen muß, sagen die alten Lehrer, hat die Pflicht der Gastfreundschaft und der Wohlthätigkeit im umfassendsten Maße geübt. Der Eschel (אשל), den er nach 1 M. 21, 33. angelegt, war nach dem Einen ein großer Garten, in dessen Schatten die Fremden sich erholten und an dessen Früchten sie sich laben sollten, nach dem Andern war es sogar ein Haus, in welchem sie beherbergt und mit Speise und Trank versehen wurden. Durch Metathesis des Wortes אשל finden sie sogar שאל „fordern" darin. „Fordere nur", sprach Abraham zu dem Fremden; und so spreche jeder ihm nach: „Fordere nur, was du wünschest, und es soll dir gereicht werden". Freilich verband Abraham, wie ebenfalls in jenem Verse angedeutet sei: „er rief den Namen Gottes, des Herrn der Welt an", noch den weitern Zweck damit, seine Gäste für die Anbetung Gottes zu gewinnen. Denn als sie gegessen und getrunken hatten, wollten sie ihm danken. Er aber sprach: „Nicht mir habt ihr zu danken, sondern Gott, dem Schöpfer, dem Herrn der Welt." „Nur zur Verherrlichung des göttlichen Namens, fügen aber eben deshalb die alten Lehrer hinzu, nicht zum eigenen Ruhm übe der Mensch das Gute".

Wie Hillel, der bereits erwähnte große Thalmudlehrer, dieses bedeutende Haupt der Pharisäer und Vorsitzender des Synedriums, das schöne, später so berühmt gewordene Wort

ſprach: „Was dir nicht lieb iſt, daß dir geſchehe, das thue auch einem Andern nicht, das iſt das ganze Geſetz (Thora, Lehre) alles Andere iſt nur Erklärung“[1]), wie dieſer wahrhaft große Mann und Lehrer alſo, der dem Phariſaismus eigentlich erſt ſeine ſichere Grundlage ſchuf, indem er die Ueberlieferung nach gewiſſen hermeneutiſchen Regeln großentheils auf das geſchriebene göttliche Wort zurückführte und beſtimmend für alle Zukunft auf die Geſtaltung des Judenthums wirkte, wie dieſer große Lehrer die thätige Menſchenliebe als Grund des ganzen Geſetzes auffaßte, ſo erklärt der Thalmud die einzelnen Liebeshandlungen: Wolthätigkeit, Gaſtfreundſchaft, Krankenpflege Beurtheilung der menſchlichen Handlungen nach der beſten Seite, als ſolche Tugenden, die außer der Belohnung im Jenſeits ſchon auf Erden Segen bringen.[2]) Selbſt der ſtrenge, mit unendlich ſcrupulöſer Gewiſſenhaftigkeit jedes Ceremonialgeſetz in ſeiner äußerſten Conſequenz übende Schamai, der mit Hillel Vorſitzender des Synedriums war, lehrte: „Sprich wenig und thue viel, und nimm jeden freundlich auf.“ „Dein Haus“ wird ferner in den Sprüchen der Väter gelehrt, „ſei weit geöffnet und die Armen müſſen deine Familie bilden“[3]). „Wer über die Menſchen (הבריות die Geſchöpfe) ſich erbarmt, der findet Erbarmen bei Gott; wer über Menſchen ſich nicht erbarmt, findet auch bei Gott kein Erbarmen“, heißt es in einer alten Boraitha[4]). Und welches tiefe Gefühl ſpricht ſich in der thalmudiſchen Vorſchrift aus, daß dem herabgekommenen reichen Manne ſein gewohntes Bedürfniß verabreicht werden müſſe, ſelbſt ein Pferd und ein Diener[5]). Es wird dies allerdings aus dem Bibelwort 5 M. 15, 8: Du ſollſt dem Armen deine Hand aufthun... ſo viel als hinreicht für ſein Be-

1) Sabb. fol. 31, a.
2) Mischna Pea 1, 1. Th. Sabb. 127, a. b.
3) Spr. d. Väter 1, 5. 15.
4) Sabb. fol. 151, b. f. weiter.
5) Siphre Reë. Kethub fol. 67, b.

dürfniß, was ihm gebricht, hergeleitet. Aber wie vieldeutig ist das Wort Bedürfniß! wie kann es so leicht auf das Allernothwendigste beschränkt werden! Daß ihm der Pharisäismus eine solche Ausdehnung gibt, es mag übertrieben sein, aber es legt Zeugniß ab vom tiefsten Mitgefühle, das ihn beseelte, es bezeugt, daß man nicht bloß das äußere Gesetz, sondern das Herz befriedigen wollte.

Und welche tiefe Gemüthlichkeit zeigt sich nicht in dem Verbote, irgend einem Menschen eine frühere Schwäche vorzuwerfen, oder auch nur auf frühere Verhältnisse in seiner Familie anzuspielen, die ihn beschämen könnten. „Wie die Bedrückung (Uebervortheilnng) in Kauf oder Verkauf verboten ist, heißt es in der Mischna, so ist auch die Bedrückung in Worten (Neckerei) verboten. Man frage nicht, um welchen Preis Jemand eine Sache abgebe, weun man nicht die Absicht hat, sie zu kaufen; zu einem, der Buße gethan, sage man nicht: Gedenke deiner früheren Thaten. Zu einem Proselyten sage man nicht: Denke an die Thaten deiner Vorfahren. Die Boraitha[1]) führt noch andere ähnliche Neckereien an und erklärt solche für strafbarer als Täuschung durch die That, weil sie von Menschen nicht immer als solche erkannt werden, sondern nur von Gott und die Ehrfurcht vor Gott um so mehr verletzt werde, als der Mensch dadurch gleichsam den allwissenden Gott täuschen wolle. „Bis ins zehnte Geschlecht", sagt der Thalmud an einer andern Stelle, „darf man vor einem Proselyten von seinen frühern Glaubensgenossen nicht verächtlich sprechen." Ebenso und aus demselben Grunde ist es ausdrücklich verboten, irgend eine Täuschung in Worten sich zu erlauben, und auch hier bemerken Thalmud und Gesetzeslehrer ausdrücklich, daß zwischen Juden und Nichtjuden kein Unterschied stattfindet. Man darf nicht den Schein annehmen, als thue man etwas um des Andern willen, wo es nicht der Fall ist; man darf Niemanden zu Tisch einladen, wenn man es nicht ernst meint.

1) B. Mez. 58, b.

Es iſt hier alſo gerade der Schein auf das Strengſte verboten [1]).

Und zeugt es nicht von Gemüth, wenn der Thalmud jede öffentliche Beſchämung des Nebenmenſchen als ein wahres Verbrechen brandmarkt? Sie wird dem Mord und der Blutſchuld gleich geſtellt, und dem Menſchen, der ſich ihrer ſchuldig macht, die ewige Seligkeit abgeſprochen [2]).

Von Gemüth und zugleich von innerer Theilnahme des Herzens an dem Geſchicke von Nichtiſraeliten, alſo von der Anerkennung eines alle Menſchen umfaſſenden Sittengeſetzes legen auch folgende thalmudiſche Ausſprüche Zeugniß ab. Im zwanzigſten Kapitel des zweiten Buchs der Chronik wird erzählt, wie die Ammoniten und Moabiten und mit ihnen andere Völker des Oſtens Iſrael mit Krieg überzogen und es zu vertilgen drohten. Auf wunderbare Weiſe kam die Rettung und nun ſtimmten die Leviten ein Danklied an, das mit den Worten begann: „Danket dem Herrn, denn ſeine Barmherzigkeit währt ewiglich.“ Darauf fragt der Thalmud: „Warum heißt es hier nicht auch: „Denn er iſt gütig“ (wie in der ähnlichen Stelle in den Pſalmen) und antwortet darauf: „Weil Gott der Untergang des Frevlers keine Freude macht“ [3])

[1]) Th. B. Mez. b. b. Cholin fol. 94, b. Maim. v. Verkauf c. 18. Choschen Mischp. c. 248.

[2]) Th. B. Mez. l. l. Synh. fol. 107. Vgl. Sabb. fol. 43, b. dem Inhalte nach ganz daſſelbe, was die Bergpredigt lehrt, Matth. 5, 26 Es wurde dieſes Verbot auch immer in Iſrael ſehr hoch geachtet. Es war unſerer Zeit vorbehalten, daß der rohe, unwiſſende, blind fanatiſche Theil der Neuorthodoxie jede öffentliche Beſchimpfung in Wort und That gegen Andersdenkende für verdienſtlich hält.

[3]) Th. Meg. fol. 10 b. Vgl. Th. Jer. Tan. Hal. 1. „Warum wird von Gott für langmüthig Erech Apajim (im Dual) und nicht Erech Af (Einzahl) geſagt? Weil er beides, für den Frevler und den Frommen, langmüthig iſt.“ Wenn in einer Unterredung, die der Thalmud zwiſchen Haman und Mordechai fingirt (daſ. fol. 15) das Gegentheil vorkommt, ſo geſchieht dies eben Haman gegenüber und in einer Fiktion.

(seine Güte erstreckt sich auch auf diese). Als die Engel, heißt es an einer andern Stelle [1]), bei dem Untergang der Egypter im rothen Meere ein Loblied anstimmen wollten, da fuhr sie Gott mit den Worten an: „Meiner Hände Werk versinkt ins Meer und ihr wollt mir ein Loblied singen." Gewiß ebenso gemüthlich als tief poetisch.

Von der Milde der Pharisäer zeugt auch, daß sie überhaupt den Buchstaben der Bibel nicht bloß zur Erschwerung, sondern aus Rücksichten für die Bedürfnisse des Lebens, und besonders aus Rücksichten der Milde, eben so erleichternd gedeutet haben. So haben sie namentlich auch selbst bei dem Sabbathgesetz, das sie sonst allerdings bis auf's Kleinlichste ausgedehnt, um eine absolute Ruhe zu schaffen, zu Gunsten der Noth und der Gesundheit Alles nicht bloß gestattet, sondern geradezu geboten, und sich dadurch in mancher Beziehung von ihren Gegnern, den Sadducäern, und später von deren Nachtretern, den Karäern, aufs Vortheilhafteste ausgezeichnet. Nicht bloß, daß die Wohnung am Sabbath erleuchtet werden muß, während die Karäer, welche das Verbot des Feueranzündens absolut nehmen, im Dunkeln sitzen, gestatten sie, am Sabbath das Feuer in den Wohnungen unterhalten zu lassen, weil für den Kranken dergleichen gestattet sei, und „der Kälte gegenüber Jeder als Kranker zu betrachten ist", ein Grundsatz von der weittragendsten Bedeutung in unsern heutigen Verhältnissen. In Feuer- und Wassergefahr ist Hilfe und Arbeit Pflicht; dem Kranken in seiner Noth Hilfe zu bringen, besonders dem gefährlich Kranken, ist ebenfalls Pflicht [2]). Die Ev. Marc. 2, 34 ff. [3]) erzählten Thatsachen von dem Auftreten Jesu in Bezug auf den Sabbath waren daher sicher in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht im Widerspruch mit den Lehren der Pharisäer. Dies

1) Tas.
2) Or. Ch. 328. 329.
3) Vgl. Matth. 12, 1. ff. Lucas 6, 1. f. weiter.

geht schon daraus hervor, daß die Schriftgelehrten und Pharisäer nach den eigenen Worten des Berichterstatters darauf ausgingen, „eine Anklage wider ihn zu finden.“ Eine bessere Gelegenheit wäre ihnen aber nie geboten gewesen, gegen Jesus wegen praktischer Ausführung seines Widerspruchs gegen bestimmte Gesetze der Ueberlieferung eine Anklage zu erheben, da auf solches Verfahren der Tod stand [1]). Es müßte denn wirklich Jesus, nach Renan'scher Auffassung, kein Gelehrter gewesen sein, in welchem Falle allerdings aus einem solchen Grunde eine Anklage wider ihn nicht erhoben werden konnte [2]). Eine solche Annahme steht aber mit den Berichten, wornach man wohl aus religiösen Gründen eine Anklage gegen ihn zu suchen schien ebenso, wie mit Jesu unläugbarer Bekanntschaft mit den pharisäischen Lehren, die aus fast allen seinen Aussprüchen hervorgeht, und mit der Wichtigkeit überhaupt, die man seinen Aussprüchen jedenfalls beilegte, nicht im Einklange [3]). In jener Zeit der höchsten Blüthe der pharisäischen Gelehrsamkeit, in welcher ein Mann ohne Gelehrsamkeit keinerlei Ansehen genoß, wäre der Einfluß eines solchen, selbst auf die unterste Volksklasse, völlig unbegreiflich; die Pharisäer selbst würden jedenfalls nur mit Verachtung auf ihn herabgesehen haben, ohne ihn irgendwie zu behelligen.

Es lohnt übrigens die Mühe, gerade die Erzählung in Bezug auf den Sabbath einer nähern Betrachtung zu unterziehen, indem sie uns Gelegenheit bietet, einerseits die Grundsätze des wahren Pharisaismus auch in dieser Hinsicht, und andererseits die ursprüngliche Fassung der neutestamentlichen Schriften in diesem Punkte, oder den wahren Sachverhalt zu erkennen und über die Natur der casuistischen Streitigkeiten

---

[1]) Mischna Synh. 11, 2. Th. fol. 87. f. weiter.

[2]) l. l. f. weiter.

[3]) Vgl. jedoch weiter Jesu Lehre, wo diese Frage ihre Erledigung zu finden hat.

Licht zu verbreiten. Im Marcus-Evangelium [1]), wohl das älteste und ursprünglichste, lautet Jesu Ausspruch, nachdem er die Handlungsweise der Jünger mit dem Beispiel Davids, der in der Noth mit seinen Leuten die Schaubrode im Heiligthum gegessen, gerechtfertigt hatte, folgendermaßen: „Der Sabbath ist um des Menschen willen geworden, nicht der Mensch um des Sabbath's willen." Dieser Ausspruch kommt aber wörtlich schon in einem der ältesten thalmudischen Schriftwerke vor. Es wird hier die Frage aufgeworfen: „Woraus wissen wir, daß Lebensrettung über dem Sabbath steht (das Sabbathgesetz beseitigt)?" Nach einigen andern Gründen, die herangebracht werden, sagt R. Simeon b. Menasia: Es heißt in der Schrift: „Ihr sollt den Sabbath beobachten, denn er ist euch ein Heiligthum" (2 M. 31, 14.), euch ist der Sabbath gegeben, ihr aber nicht dem Sabbath [2]). Im Thalmud selbst [3]) wird derselbe Ausspruch im Namen des R. Jonathan ben Joseph angeführt. Diese Ungewißheit über den Autor des Ausspruchs beweist aber, daß er auf ältere Zeiten zurückzuführen ist und nur von verschiedenen Lehrern tradirt ward, so daß er jedenfalls zu Jesu Zeiten schon bekannt war. Daraus wird klar, daß der weitere Ausspruch im Marcus. „So ist des Menschen Sohn auch ein Herr des Sabbaths", nichts weiter sagen will, als daß der Mensch überhaupt (בן אדם „Menschensohn", ein geläufiger Ausdruck bei den Rabbinen für Mensch) über dem

[1]) Wir hielten früher das Marcus-Evangelium für das älteste, möchten aber nach den durch Keim in seinem großen Werke: „Jesus von Nazara" herangebrachten Beweise vom Gegentheil diese Annahme nicht mehr so sicher festhalten, wofür wir auch die Steigerung in Bezug auf das Verbot der Ehescheidung anführen müssen (s. oben S. 199). Indessen hindert das nicht bei der, bei allen Synoptikern unabweisbaren Annahme der Benützung älterer Quellen (oder Traditionen) auch bei den jüngeren hier und da das Ursprünglichere zu finden.

[2]) Mech. Khi Thisa לכם שבת מסורה ולא אתם מסורים לשבת

[3]) S. Joma 85, b.

Sabbath stehe. Ebenso klar muß es jedem Unbefangenen sein, daß eben dieser Bericht bei Marcus der ächte und ursprüngliche ist, und daß gerade die Weglassung des ersten Ausspruchs bei den andern Berichterstattern nicht den Menschen überhaupt, sondern eben nur Jesus als Herrn des Sabbaths darstellen wollte. Durch die Weglassung des Beweises, der natürlich auf alle Menschen paßt, sollte dem nun isolirt stehenden letzten Theile des Ausspruchs der ganz neue Sinn beigelegt werden: daß Jesus über dem Gesetze stehe und es ohne alle weitere Begründung aufheben könne. Die ganze Differenz kann höchstens nur darin beruhen, daß Jesus dem alten Ausspruche eine freiere Deutung gibt, ihn auf alle Fälle der Noth ausdehnt, und ihn nicht bloß wie die Rabbinen auf wirkliche Lebensgefahr beschränkt [1]), wie es die Rabbinen selbst, ja, wie wir gesehen, in anderer Beziehung, wie bei'm Feueranmachen in der Kälte, auch thaten [2]).

Die Milde des Pharisaismus tritt aber ganz besonders im Gerichtswesen hervor. Ein peinlich Angeklagter durfte nur vor einem Gerichtshofe von 23 Mitgliedern processirt werden, von welchen sich 13 für seine Verurtheilung aussprechen mußten, während für die Freisprechung die einfache Majorität von 12 Mitgliedern genügte. Selbst ein Zuhörer durfte an der Verhandlung theilnehmen, wenn er Milderungsgründe vorzubringen wußte, nicht aber, wenn er zum Nachtheil des Angeklagten sprechen wollte. Ein zum Nachtheil des Angeklagten gefälltes Urtheil durfte wieder aufgehoben werden, nicht aber ein freisprechendes [3]). Die Todesstrafe wurde von den Pharisäern so verclausulirt, mit so vielen Förmlichkeiten umgeben, daß sie trotz den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes fast als auf-

[1]) S. jedoch weiter.

[2]) Wir finden bei Geiger, Jüd. Zeitschrift II, 37, dieselbe Deduction, durch andere Beweise unterstützt und in weiterer Ausführung.

[3]) Mischna Synh. 4, 1. und Gem. das.

gehoben betrachtet werden konnte. Ein Gerichtshof, der in einem Zeitraum von sieben Jahren mehr als ein Todesurtheil fällte, wurde ein mörderischer genannt, nach einer Ansicht sogar, wenn dies in einem Menschenalter geschah. Die berühmten Gesetzeslehrer R. Tarphon und R. Akiba sprechen es geradezu aus: „Wären wir im Synedrium gewesen, es wäre niemals ein Mensch hingerichtet worden“ [1]), d. h. sie hätten die Todesstrafe geradezu abgeschafft. Bei criminellen Processen mußte deshalb immer einer der jüngeren Richter zuerst seine Ansicht aussprechen, damit sich Niemand scheue, gegen die vielleicht zur Verurtheilung neigende Ansicht eines älteren Lehrers oder des Vorsitzenden sich auszusprechen. Man ging sogar soweit, Greise und Kinderlose gar nicht zu Richtern in peinlichen Sachen zuzulassen, weil man beiden, da der erstere sich nicht mehr mit Kindern zu beschäftigen hat, der letztere nie in dem Falle war, das volle Gefühl der Milde nicht zutraute [2]).

Die Milde und das sittliche Gefühl des ächten Pharisaismus überhaupt könnten wir noch in unzähligen Aussprüchen und Beispielen nachweisen, was uns aber hier, wo es uns bloß darum zu thun ist, dessen allgemeinen Charakter klar zu legen, um für die Nachweise über deren sittliches Rechtsverhältniß zu andern Bekenntnissen den wissenschaftlichen Grund zu gewinnen, zu weit führen würde. Nur noch einige ganz allgemeine thalmudische Aussprüche in dieser Richtung mögen hier einen Platz finden. So sagt der Thalmud, anknüpfend an den Bibelvers: „Gott, deinem Herrn, sollst du nachwandeln [3]), wandele ihm nach in seinen Eigenschaften: „Wie er die Nackten kleidet, so sollst auch du die Nackten kleiden, wie er die Kranken pflegt, so pflege auch du sie; wie er die Trauernden tröstet, so tröste

[1]) Mischna Makkh. 1, 10. R. Simon b. Gamliel erwidert freilich: „Sie würden die Mörder in Israel vermehrt haben“, also ganz der Streit, wie er in unserer Zeit noch besteht.

[2]) Mischna Synh. l. l. c. Com. Th. Synh. fol. 36, b. c. Raschi.

[3]) Deut. 13, 15.

auch du sie, wie Gott die Todten einsammelt, so begleite auch du sie zur letzten Ruhestätte und sorge für ein würdiges Begräbniß [1]). Zu dem Verse: „In seinen (Gottes) Wegen sollst du wandeln", heißt es im Thalmud: „Wie er ist gnädig, so sei auch du gnädig, wie er ist barmherzig, so sei auch du barmherzig, wie er ist heilig (rein), so sei auch du es." Schöner noch wird dieser Gedanke in einem andern thalmudischen Schriftwerke gegeben (Siphre all. Jalkut): Es heißt (Joël 3, 5): „Wer mit dem Namen Gottes (sich) ruft [2]), wird gerettet werden." Kann denn der Mensch sich mit dem Namen Gottes rufen? Allein (der Sinn ist): Gott heißt der Barmherzige, so übe du auch freiwillige Wohlthaten; Gott heißt gerecht, so sei auch du ein Gerechter u. s. w., dann wirst du gerettet werden (in der Noth). Ferner: „Neid, Wollust und Ehrgeiz bringen den Menschen aus der Welt" [3]) „Jedes unsittliche Wort zieht unwiderruflich die Strafe Gottes nach sich [4]). Besonders ist es der Hochmuth, den der Thalmud auf alle mögliche Weise geißelt. „Der Hochmüthige leugnet Gott" [5]): das ist nur eins von den vielen Verdammungsworten, welche die Rabbinen gegen den Hochmüthigen aussprechen. „Die Opfer konnten nur bestimmte Sünden sühnen, Demuth und Bescheidenheit sind aber die schönsten, allgemeinsten Sühnopfer." „Wer, wenn er verspottet wird, nicht wieder verspottet; wer Gottes Gebote aus Liebe erfüllt, und seine Fügungen freudig hinnimmt, von dem heißt es: die Gott lieben, sind wie der Sonnenaufgang in seiner Herrlichkeit (Richter 5, 31.) [6]).

---

[1]) Th. Sota c. I. fine. Natürlich werden nach thalmudischer Weise alle diese Lehren mit Bibelstellen belegt. Vgl. ad l. m. l. das. 9, b.

[2]) So wird die Stelle nach dieser Erklärung aufgefaßt. S. Maim. Hilch. Deoth.

[3]) Spr. d. V.

[4]) Th. Sabb. 31, a.

[5]) Sota, f. 5 ff.

[6]) Sabb. fol. 88, b.

Auch Joſephus rühmt, außer der Gerechtigkeit, von der wir ſchon ſprachen, das edle Verhalten der Phariſäer im Leben. Sie leben mäßig, verwerfen die Verweichlichung und was die Vernunft als gut empfiehlt, dem allein folgen ſie. Sie ehren die Alten, und maßen ſich nie an, ihnen zu widerſprechen. Wegen dieſer Lehren und Grundſätze hing ihnen das Volk ſo ſehr an, daß Alles in göttlichen Dingen ihren Ausſprüchen gemäß geordnet iſt. Ein ſolches Zeugniß der Tugend haben ihnen die Städte gegeben, daß ſie nur das Beſte in Wort und That anſtreben" [1]).

Zum Beweiſe der Milde der Geſinnung des Phariſaismus wollen wir das oben angedeutete Verfahren, häretiſchen Lehren gegenüber, etwas näher beſprechen. Die Miſchna Synhedrin, Cap. 11, 2., ſpricht ſich deutlich darüber aus. Nachdem 11, 1. ausgeſprochen iſt, daß ein Weiſer, der ſich gegen die Entſcheidung des Synedriums aufgelehnt (Saken mamre), des Todes ſchuldig ſei, heißt es dann weiter wörtlich: „Ein gegen die Entſcheidung des hohen Gerichts widerſpenſtiger Gelehrter (verdient den Tod) nach (Deut. 17, 8.): „Wenn dir ein Rechtshandel zu ſchwer fiele vor Gericht u. ſ. w. Drei Gerichtshöfe waren dort (in Jeruſalem), einer hielt ſeine Sitzungen am Eingange des Tempelberges, einer am Eingange des Tempelvorhofs, und einer in dem aus Quaderſteinen aufgeführten Saale (Lischchath Hagasith) [2]). Die Anfragenden kamen zu dem, welcher am Eingange des Tempelbergs ſeinen Sitz hatte,

---

[1]) Ant. XVIII, 1, 3. 4. cf. XIII, 15, 5. 16, 2.

[2]) Dieſe Halle, auch basilica genannt (Th. Joma 25, a), befand ſich an der Südſeite des Tempels, und war, wie der Thalmud (l. l.) aus ihrem Gebrauch ſchließt, zur Hälfte im Vorhofe der Prieſter, zur Hälfte außerhalb deſſelben angebaut, mit zwei Thüren, die eine vom Prieſtervorhofe, die andere vom äußern Tempelberge her. Die Halle diente als Sitzungsſaal des Synedriums (Misch. Mid. V, 3.), als Betſaal der Prieſter (Tamith IV, 3.), ferner zum Looſen der Prieſter für die Berechtigung des Einzelnen bei dem Opferdienſte (Joma, l. l.)

und der Anfragende sagt: So habe ich', und so haben meine Collegen erklärt, so habe ich, und so haben meine Collegen gelehrt. Hat nun das Gericht eine Tradition für den fraglichen Fall, so sagt es ihnen die Entscheidung, wo nicht, so kommen sie vor das Gericht am Eingange des Vorhofes, und der Gelehrte legt abermals seinen Fall vor, hat das Gericht eine Tradition darüber, so gibt es die Entscheidung, wo nicht, so kommen die Streitparteien, sammt den Gerichtsmitgliedern, vor das hohe Gericht („hohen Rath") in den aus Quadersteinen erbauten Saal, von wo die Gesetzeslehre über ganz Israel ausgeht, wie es heißt (das. v. 10.): „Von dem Orte, den der Ewige erwählen wird." Kommt nun Jener in seine Stadt zurück und lehrt wiederholt, wie er früher gelehrt, so ist er frei, hat er aber seine Lehre in Anwendung bringen lassen, so ist er schuldig, denn es heißt (das. v. 12.): „Der Mann, welcher sich vermißt, zu thun", er ist also nicht eher schuldig, bis er eine That veranlaßt. Ein Schüler (ein noch nicht zur Entscheidung reifer Mann), der eine Lehre verbreitet und darnach handeln läßt, ist nicht schuldig, demnach ist das, worin er schwer gefehlt (daß er unbefugt entschieden hat), für ihn erleichternd."

Es bedarf kaum einer Erwähnung, daß es sich hier nicht blos um Rechtsfragen, sondern um alle religiösen Fragen handelt, die in zweifelhaften Fällen von dem obersten Gerichtshofe zu entscheiden waren.

Das Verfahren aber ist klar. Die Lehrfreiheit war völlig unbeschränkt. Man suchte Den, der anderer Meinung, als die Mehrheit der Gelehrten war, nach welcher die Entscheidung, die gesetzliche Bestimmung getroffen ward, zwar auf alle mögliche Weise zu belehren; aber so lange er nicht zum thatsächlichen Widerstand aufforderte, war ihm seine Lehre völlig frei gegeben, und jeder Gelehrte konnte in allen Gesetzen,

die nicht ausdrücklich im mosaischen Gesetze standen [1]), anderer Meinung, als der höchste Gerichtshof und alle andern Gelehrten sein, wie dies auch in der That in allen thalmudischen Gesetzen vorkommt. Ebenso war dem jugendlichen Geiste, d. h. der noch nicht als zum Lehramte befähigt anerkannt war, völlig freier Spielraum gelassen, sich ganz nach seiner Ansicht zu bewegen, und war er für Diejenigen, die sich durch seine Aufforderung verleiten ließen, nicht verantwortlich. Es sind das Grundsätze, die zum Theil heute noch in unserer vorgeschrittenen Zeit in vielen Staaten vergeblich angestrebt werden. Indessen kann nicht geläugnet werden, daß die letztere Freiheit, die weit über die Freiheit der Lehre hinausgeht, alle Autorität gefährden kann. Nur da, wo das Gesetz zugleich Religion ist, und das Religionsgesetz so tief in den Herzen wurzelt; wo die Lehrer und Vertreter des Gesetzes mit einer Autorität umgeben sind, die Niemand ernstlich anzutasten auch nur wagen durfte, wie bei den Juden zur Zeit des entwickelten Pharisaismus, kann dem noch nicht zur selbstständigen Lehrfähigkeit herangereiften und anerkannten jungen Gelehrten für die mit dem Feuer der Jugendbegeisterung erfaßte Ansicht thatsächliche Propaganda im Leben zu machen gestattet sein, weil die Menge dem das bestehende Religionsleben negirenden jungen Manne, den erprobten, tief verehrten alten Lehrern gegenüber, in ihrer Masse sicher dennoch nicht folgen wird. Die Lehrfreiheit an sich war aber jedenfalls ganz bedingungslos auch dem anerkannten, im Amte befindlichen Lehrer gestattet, ein Grundsatz, der unsern Zeloten, die doch sonst auf jedes Wort des Thalmuds schwören, und dennoch gleich mit ihrem: „Steiniget ihn!" zur Hand sind, wo sich nur irgend eine Ansicht gegen die

[1]) S. Maim. Com. ad Misch. Synh. 11, 23., wo genau auseinander gesetzt ist, in welchem Falle ein Gelehrter wegen Widersetzlichkeit gegen das hohe Gericht verurtheilt ward. Immer mußte er aber in letzterem Falle die Lehrfreiheit überschreiten und zur ungesetzlichen Thä aufforderu.

herkömmliche Form vernehmen läßt, sehr zu empfehlen wäre: Diese beiden Gedanken, sowohl der: daß das thalmudische Judenthum dem jungen, noch nicht zur Lehrfähigkeit herangereiften Manne völlig freie Bewegung im Leben, dem reiferen Gelehrten aber wenigstens bedingungslose Lehrfreiheit gestattete, müssen festgehalten werden, wenn man einestheils die Person Jesu und anderntheils das Verhältniß der Pharisäer zu demselben, das wir, zur völligen Lösung unserer Aufgabe, zu besprechen haben, richtig erfassen und aus den in den neutestamentlichen Schriften so verworren hervortretenden Berichten über jenes Verhältniß zu einem klaren Urtheil gelangen will. Es wird daraus auch klar, daß Jesus kein Schüler, kein unreifer Mensch sein konnte, man würde sich sonst gar nicht mit ihm befaßt haben: die Menge wäre ihm nicht gefolgt und der Pharisaismus hätte sich um sein Thun gar nicht bekümmert [1]). Doch kehren wir zum Pharisaismus zurück, dessen volle Erkenntniß hier unsere nächste Aufgabe ist.

Die Milde der Pharisäer im Gerichtswesen tritt uns auch in der wichtigen Thatsache entgegen, daß sie das Wiedervergeltungsrecht bei Körperverletzungen (jus talionis), das nach dem einfachen Wortsinne der Bibel [2]), conform mit dem Gesetze der übrigen alten Völker, dieselbe Verletzung als Strafe fordert, die der Thäter zugefügt hat: Auge um Auge u. s. w., aus Gründen der Humanität in andere Strafen umgewandelt haben: Entschädigung für den Verlust, den Schmerz u. s. w.[3])? Dieser Grund wird ausdrücklich angegeben: weil man nicht wissen könne, ob der Mensch nicht durch die Zerstörung eines Gliedes sterben werde, wodurch man über das von der Bibel angesetzte Strafmaß noch hinausgehe. Die Sadducäer sollen

[1]) S. oben S. 208.

[2]) 2 Mos. 21, 24. 26. 3 Mos. 24, 20. Deut. 19, 21.

[3]) B. Kama VIII. 1. Th. fol. 83. 84. Ebenso änderten sie die Todesstrafe, 2 M. 21, 29. in andere Strafen um, Mechil. z. St. Synh. 15, b. u. s. w.

nach einer spätern Notiz auch dieses Gesetz wörtlich genommen haben[1]). Es scheint zwar diese Erklärung nie ins praktische Leben übergegangen zu sein, selbst nicht unter den Priester- und Sadducäergerichten, weil es an irgend einer Nachricht darüber in den alten Quellen kaum fehlen würde, wie es doch der Fall ist. Das aber kann keinem Zweifel unterliegen, daß jedenfalls die wörtliche Erklärung bestanden hat, was schon die thalmudische Discussion darüber beweist, die immer von dieser Voraussetzung ausgeht, und daß man daher auch jedenfalls in Bezug auf die Anwendung geschwankt hat und ihre Ausführung nahe lag, wie denn in der That selbst noch ein berühmter pharisäischer Lehrer[2]) die Ansicht vertritt, daß bei einer boshaften, absichtlichen Verletzung das Wiedervergeltungsrecht buchstäblich geübt werden müsse[3]). Sicher ist, daß die Pharisäer das strenge Vergeltungsrecht rechtlich und gesetzlich aufgehoben und dafür aus der Bibel selbst Beweise erbracht haben. Auch sonst tritt nach den Berichten die weit mildere Praxis der pharisäischen Gerichte hervor, als sie bei den sadducäischen üblich war[4]), was auch von Josephus bestätigt wird. Selbst bei der Vollstreckung der Todesstrafe an Verbrechern wollten die Pharisäer die Menschenwürde geachtet wissen und gestatteten keine unnöthige Beschimpfung des Delinquenten[5]). Man hat ferner das Gesetz der Menschenliebe dabei nicht aus den Augen gelassen und durfte daher den Sterbenden nicht lange leiden lassen; ein Beispiel vom Gegen-

[1]) Schol. zu Meg. Taan. c. 4.

[2]) cf. Maim. v. d. Verw. u. Besch. 1, 6.

[3]) R. Elieser B. K. fol. 84, a; Mechil. Mischp. 8, cf. den Com. aus Jalk. In unsern Mechiltha-Ausgaben wird R. Jizchak genannt, nach welchem aber überhaupt auch bei dem Todschlag die Absicht zu tödten allein nicht genügt, sondern auch auf die wirklich getödtete Person gerichtet sein mußte, was jedenfalls auch hier angenommen werden muß, wodurch vielleicht die L. A. sich erklären läßt.

[4]) S. Geiger, Urschr. S. 119 ff.

[5]) Synh. 45, a.

theil wird daher auf ein sadducäisches, d. h. hartes Gericht zurückgeführt[1]). Deshalb war ein lebendiges Ans-Kreuzschlagen strenge verpönt und durfte von keinem jüdischen Gerichte ausgesprochen werden. Erst mit dem Hingerichteten durfte das geschehen[2]). Daß aber auch der Leichnam nach der Bibel noch an demselben Tage wieder herabgenommen werden mußte, wird tief gemüthlich damit begründet, daß auch in diesem das göttliche Ebenbild im Menschen nicht beschimpft werden dürfe[3]). Die Todesstrafe mußte sogar kurz vor Sonnenuntergang vollzogen werden, um selbst den Leichnam nur noch einen Augenblick, um dem mosaischen Gesetze zu genügen, an's Kreuz zu schlagen und ihn nicht lange einer solchen Beschimpfung preisgeben zu müssen. Die demokratischen Pharisäer haben eben bei dem Volke, dem sie, in seiner Ganzheit, die Heiligkeit vindicirten, die Annahme böser Neigungen grundsätzlich verworfen, ein Gedanke, der durch das ganze thalmudische Schriftthum sich hindurchzieht[4]). Die sadducäischen Aristokraten glaubten es nicht strenge genug beurtheilen und nicht strenge genug gegen dasselbe verfahren zu können.

Indessen haben wir schon bemerkt, und wiederholen es hier, daß wir mit dieser Anerkennung des tiefen, sittlichen Sinnes und der Reinheit des Strebens des ächten Pharisaismus

---

[1]) Synh. VII, 2. Th. fol. 52, b.

[2]) Der Beweis dafür aus der Bibel wird daher entnommen, daß es Deut. 21, 22. heiße: „Wenn er hingerichtet ist, werde er an ein Holz genagelt."

[3]) Siphre z. St. cf. Th. Onk. u. Jon. Th. Synh. 46, 6. In letzterer Stelle wird sogar ausdrücklich auf das grausame Verfahren der Römer hingewiesen, die den Verurtheilten lebendig an's Kreuz schlügen.

[4]) Sogar Moses, Jesaias und Elias werden bestraft, weil sie das Volk in seiner Gesammtheit als Sünder bezeichneten, Midr. Hoh. Lied zu v. 6. Jalkut, Proph. 218.

zur Erhaltung des Gottesgedankens und der großen Wahrheiten, die mit ihm in innigster Verbindung stehen, mitten in dem auch sittlich verderbten, ungebundenen Heidenthum, der maßlosen Ausdeutung und Erweiterung des Gesetzes bis in die minutiösesten Formen und die verzweigtesten Lebensverhältnisse hinein, wodurch sie der Bewegung im Leben ein Bleigewicht an die Ferse hingen bis auf unsere Zeit, durchaus nicht das Wort reden wollen. Auch war dem falschen Pharisaismus allerdings damit eine Handhabe gegeben, sich bei innerer, sittlicher Leere bei dem unwissenden Volke in einen Heiligenschein zu hüllen, wie noch heute die niedrigste Heuchelei sich hinter die Fratze des übertriebensten Formalismus oft versteckt, um hinter diesem, nur allzu sichern Verstecke, der Unsittlichkeit oder dem Eigennutze zu fröhnen. Allein alles Dieses kann wesentlich dem ächten Pharisaismus nicht zur Last gelegt werden: ihm waren die Formen erwiesenermaßen selbst die Träger der höchsten Wahrheiten. Dabei hat er, so lange er schöpferisch in das Leben griff, dieses und seine Bedürfnisse nie aus den Augen verloren, und dabei in der geschichtlich erwiesenen Bildung [1]) seiner Formen selbst die Handhabe geboten, die Kluft zwischen dem Leben und der veralteten, ihm nicht mehr zusagenden, religiösen Form durch neues lebendiges Schaffen immer wieder auszufüllen. Das sollte eben das mündliche Gesetz sein, das deshalb ursprünglich nicht einmal an die Schrift gebunden werden durfte, sondern traditionell von den Lehrern den Schülern überliefert wurde, um es nicht wieder zum starren Buchstaben gerinnen zu lassen. Der alte, ächte Pharisaismus konnte daher nicht

[1]) Das Verfahren unserer „Frommen", das nur die Erschwerungen aus den verschiedensten Zeiten dilletantisch zusammen zu klauben versteht, ohne die Zeit und die Geschichte zu kennen und ihren Zusammenhang mit der religiösen Form auch nur zu ahnen, sollte endlich in seiner ganzen Blöße, da es das religiöse Leben sicher ganz zu zerstören geeignet ist, zur allgemeinen Erkenntniß gebracht werden.

ahnen, daß eine so sterile Zeit kommen werde, in welcher die Bedürfnisse der Gegenwart nicht mehr zu Rathe gezogen und ihre eigenen Schöpfungen zu einer solchen Verknöcherung sich verhärten konnten, daß alles lebendige, frische Wachsthum gerade in ihnen verkrüppeln werde. Und dennoch gab es auch damals schon Männer, welche in der maßlosen Ausdehnung der Form die Gefährdung des Geistes in der Zukunft befürchteten. Die ganze Schule Hillel's war entschieden gegen allzu große Ausdehnung der Reinheitsgesetze und gegen das Verbot jedes Genusses bei den Heiden, wie Wein, von dem den Götzen auch nicht geopfert wurde, selbst ihres Brodes und ihres Oeles [1]). Nur rohe Gewalt von Seiten der Schule Schammaïs, welche die Anhänger der Schule Hillel's großentheils von dem Versammlungshause fern hielt, in welchem jene Beschlüsse gefaßt wurden, konnte der rigorosen Ansicht den Sieg verschaffen. Und dieser Tag wurde als ein Trauertag betrachtet, wie der Tag, an welchem das goldene Kalb in der Wüste gemacht wurde [2]). Ob wegen der nun vollendeten Trennung von den übrigen Völkern, die allerdings manche schwere Trauer über Israel brachte, oder wegen der den innern Geist gefährdenden Ueberhäufung des äußeren Gesetzes, oder wegen der Gewalt, die sich in Fragen des Geistes geltend machte, ist aus dem Zusammenhange nicht klar. Die Trauer war nach allen Richtungen gerechtfertigt.

Indessen muß anerkannt werden, daß nur die äußerste Noth zu solcher Abschließung und daher zu den sie verbürgenden Gesetzen führte. Einerseits war es die äußere Gefahr, die in der näheren Berührung mit den Heiden immer drohend war und häufig in blutigen Kämpfen hervortrat, besonders in den Städten, in welchen die Heiden zahlreich waren und kurz

[1]) Im Jerusalem'schen Thalmud Sab. I. Hal. 4. werden im Namen R. Simon b. Jochai's (I. Hälfte des 2. Jahrh.) noch ganz andere solche Verbote genannt.

[2]) Toseph. Sabb. 1. Th. Jer. Sabb. Hal. 4.

vor der Tempelzerstörung, da die Spannung, die gegenseitige Verbitterung aufs Höchste gestiegen war, scheinen die meisten Erschwerungen dieser Art erst getroffen worden zu sein; wenigstens werden sie zur Zeit R. Josuas, der im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts in seinem höchsten Ansehen stand, noch als ganz neu bezeichnet [1]). Andererseits lag aber auch in der Berührung mit dem tief entsittlichten, zuchtlosen Heidenthum die größte Gefahr für das religiös-sittliche Leben der Juden, wodurch manche dieser Anordnungen vom Thalmud selbst begründet werden [2]). Ob die von Paulus angestrebte Verschmelzung mit den Heiden ein weiterer Grund zu größerer Reaktion auf diesem Gebiete war [3]), wagen wir nicht zu behaupten; jedenfalls hat sie in den hochgehenden Wogen jener Zeit auch auf dem religiösen Gebiete ihre volle Berechtigung. Dennoch trat in späterer Zeit der berühmte Lehrer R. Josua ben Chananiah der Formüberhäufung entgegen, und zwar ausdrücklich, weil sie ihm den inneren Geist zu bedrohen schien. Er verglich die Formanhäufung mit dem Zugießen von Wasser in ein mit Oel gefülltes Gefäß: „Das Oel werde ausströmen und das Wasser an seine Stelle treten [4])." Er wollte auch für die Werktage nur ein kurzes Gebet, um es desto mehr mit Andacht beten zu können [5]).

Derselbe R. Josua stellte noch einen andern Grundsatz

---

[1]) Th. Ab. Sora. fol. 35, a. Th. Hieros. Sabb. I Hal. 4. Vgl. Grätz, Gesch. d. J. Bd. III Nota 26, wo diese Erschwerungen gründlich erörtert und ihre Erklärung in der angegebenen Richtung in gewohnter geistreicher Weise gegeben wird.

[2]) Misch. Ab. s. II, 1—4. Th. Sabb. fol. 17 b. u. f.

[3]) Derembourg, Essai S. 275.

[4]) Tos. l. l. Th. Jer. l. l. b. Sabb. 153, b. c. Raschi.

[5]) Misch. Ber. IV, 4. Selbst R. Akiba will nur dann das längere Gebet, wenn der Betende volle Gewandtheit besitzt. Gewiß Aufforderung genug auch für uns, wenigstens die ursprüngliche Form wieder herzustellen. S. Zunz, G. V.

auf, der von nicht minder hoher Bedeutung ist, dessen Mißachtung sich nie mehr als in der Gegenwart an dem religiösen Leben gerächt hat, die ihm Wunden schlug, die, in unserem Zeitalter wenigstens, nicht mehr geheilt werden können. „Man darf", sagte R. Josua, „keine religiöse Anordnung treffen, bei welcher der größte Theil der Religionsgemeinde nicht bestehen kann", d. h. die Religion und ihre Vorschriften dürfen nicht bloß den Einsiedler im Auge haben, der von der Welt und ihren Bedürfnissen sich abgeschlossen hat, sondern sie müssen die berücksichtigen, die mitten in die Bewegung des Lebens hineingezogen werden [1]).

R. Josua stellte daher die Selbstgeißelungen der falschen Pharisäer (der Scheinheiligen) als das Verderben der Welt dar. Er sagte: „Ein bis zur Narrheit Frommer (Chasid Schoteh), ein listiger Bösewicht, eine scheinheilige Frau („Ischah

---

[1]) B. Bathra fol. 60, b. Interessant ist das Gespräch, das hier R. Josua mit den übertriebenen Pharisäern führt. Diese wollten nach der Zerstörung des Tempels sogar kein Fleisch und keinen Wein mehr genießen, weil die Thier- und Weinopfer aufgehört hatten. Dann dürften wir auch kein Brod essen und kein Wasser mehr trinken, erwiderte ihnen R. Josua, weil die Schaubrode und die Wasserlibationen aufgehört haben. Es scheint, daß diese frommen Pharisäer doch das nicht wollten, denn es wird von einer Antwort ihrerseits nichts berichtet. Er wandte den Vers Mal. 3, 9. auf sie an. Wie paßt dieser Ausspruch auch auf unsere heutigen Zeloten, z. B. in Betreff des Eifers gegen gewisse gottesdienstliche Einrichtungen aus 3 M. 18, 3. Deut. 12, 31. Diese Stellen werden aber, dem einfachen Bibelworte entsprechend, ausdrücklich auf solche Handlungen beschränkt, die entweder an sich götzendienerisch oder das Sittengesetz verletzend (משום פריצות) sind (Sifra Achre IX, 8. Sifre zu Deut. l. l. לא נתכוון להקריב אלא דבר שהקבה שונא אותו). Jore dea 178, 1. Glos. Iss. cf. Nachm. z. St. Ikk. III, 14. Wollte man jenen Verboten weitere Ausdehnung vindiciren, so müßte im Leben (s. Beth. Jos. Jore Dea l. l.) und im Gottesdienste noch gar Manches verboten sein, was unsere Orthodoxen nicht beobachten.

Peruschah", Betschwester?) und die Selbstgeißelungen der Pharisäer sind Vernichter des Menschengeschlechts." Ueberhaupt werden im Thalmud die falschen Pharisäer, die Heuchler und Scheinheiligen, in einer Weise gegeißelt, wie es schärfer nirgends geschehen ist. Den Alexander Jannai läßt er seine Frau auf dem Todbette vor denselben warnen. Hüte dich vor den Gefärbten, sprach er, die wie Simri (unsittlich) leben, und den Lohn wie Pinehas fordern, als eiferten sie, wie dieser, mit aller Aufopferung für die reinste Sittlichkeit [1]).

Der Thalmud zählt überhaupt sieben Arten von Pharisäern auf, von denen er fünf als falsch und heuchlerisch bezeichnet, die sich noch vermehren, wenn man die Bezeichnungen und Erklärungen im Jerusalem'schen und Babylonischen Thalmud zusammenstellt. Im Jerusalem'schen Thalmud lautet die Aufzählung folgendermaßen [2]). „Sieben Arten von Pharisäern gibt es: „der Schulterpharisäer" („der seine Verpflichtungen auf der Schulter trägt, um deren Erfüllung jedem zu zeigen", wie das Holz zur Laubhütte. Comm.); „der Leihpharisäer" („der Andere um Geld anspricht, um die religiösen Gebote erfüllen zu können"); „der Rechenpharisäer" („der etwas Gutes thut, dann wieder Böses und beides gegenseitig in Rechnung bringt"); „der, welcher fragt: Soll ich mein Hab und Gut ganz zu wohlthätigen Zwecken verwenden?" („um sich den Schein außerordentlichen Edelmuths zu geben"); „der, welcher kühn auffordert: Sagt mir ein Böses, das ich gethan, ich werde sofort Gutes dagegen üben" („um sich als völlig makellos hinzustellen"). Dann folgen die ächten Pharisäer, „die ihre Pflichten aus Ehrfurcht und Liebe gegen Gott erfüllen". Prägnanter in Bezug auf die Erklärung, die Namen sind fast dieselben, sind die falschen Pharisäer im babylonischen Thalmud aufgezählt [3]). Die erste Art ist die, welche wie Schechem

[1]) Th. Sota 22, b.

[2]) Berach Hal. IX. zu Misch. 5.

[3]) Sota l. l.

(Sichem 1 Mos. C. 34 Schechem heißt Schulter und ist auch der Eigenname dieses Khananiters) handelt, nicht zur Ehre Gottes, Raschi; was jedoch auch dahin erklärt werden kann, daß er wie dieser Khananiter öffentlich fromm ist und im Geheimen die Unschuld verführt[1]); die zweite Art wird hier als die Schleicher bezeichnet (s. Raschi); die dritte die Duckmäuser, die öffentlich keine Frau ansehen; die vierte die Gebeugten, die immer gekrümmten Rückens einhergehen; die fünfte, die mit ihrer Pflichterfüllung prahlt. Die ächten Pharisäer sind auch hier nur die, welche aus Liebe und Ehrfurcht gegen Gott handeln.

Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, daß der ächte Pharisaismus die bloße Werkheiligkeit, die durch äußere Formen von den sittlichen Verpflichtungen sich gleichsam loskaufen und die „Heuchelei", die unter dem Scheine äußerer, übertriebener Frömmigkeit ihre sittliche Leere verhüllen will, selbst als den falschen Pharisaismus, der die Welt zerstört, bezeichnet.

Auch der Sadducaismus hatte seine Heuchler, ob völlig Ungläubige, die unter dem Scheine der Aufklärung und des Eifers für Gott und sein reines Wort nur für ihren Materialismus noch Sinn hatten, oder solche, die auch den Sadducäern gegenüber, die in gar manchen Fällen noch strenger als die Pharisäer waren, bloß diese Strenge heuchelten, ist nicht klar. Der Thalmud läßt in der angeführten Sprache des Alexander Jannai auf seinem Todbette seine Frau vor beiden warnen: „Fürchte Dich nicht vor den Pharisäern und vor denen, die es nicht sind (den Sadducäern), sondern vor den Gefärbten (auf beiden Seiten)[2])." Diese Heuchler auf beiden Seiten sind es auch, die Jesus im Auge hat, wenn er zu seinen Jüngern spricht: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und

---

[1]) S. Aruch s. v. פרש.

[2]) Sota 22, b. s. oben.

Sadducäer[1])." Die Erklärung in Matthäus[2]), die sonst nirgends vorkommt, ist offenbar eine spätere, mit dem übrigen Gesammtinhalte in Widerspruch stehende Glosse. Lucas[3]), welcher die Worte: „welches ist die Heuchelei" hinzugefügt, hat hier offenbar die richtige Erklärung, mag sie Jesus seinem Ausspruche beigefügt gehabt haben oder nicht. Dadurch ist uns auch zur Erklärung der widersprechenden Beurtheilung, welche über die Pharisäer von Jesu in den neutestamentlichen Schriften zu Tage tritt, der Weg geebnet, eine Erklärung, die zur Lösung unserer Aufgabe um so nöthiger erscheint, als es keinem Zweifel unterliegt, daß gerade die unrichtige Auffassung dieser Aussprüche ein Hauptgrund der Vorurtheile gegen Juden und Judenthum ist. Wir sehen dabei natürlich ab von den paulinischen Schriften. Paulus trat zwar schon wenige Jahre nach Jesu Tod als dessen Apostel auf und seine Briefe sind jedenfalls das Aelteste des neutestamentlichen Schriftthums. Allein abgesehen davon, daß bei ihm von dem Lebensgange Jesu nur sporadische Notizen vorkommen, — erst mit dem Tode Jesu fängt für ihn dessen Leben an — und daß er daher für uns, die wir es nur mit dem lebenden Jesus zu thun haben, nur eine kärgliche Ausbeute bietet, ist er auch der vollendetste Gegensatz gegen das ursprüngliche Christenthum, wie es in den ersten Evangelien niedergelegt ist, und tritt mit vollem Bewußtsein in Gegensatz zu den wesentlichsten Prinzipien des Judenthums, nicht etwa blos darin, daß er das äußere Gesetz ganz abrogirt: dazu mochte er sich aus doppeltem

[1]) Matth. 16, 6. Marcus 8, 15. In letzterer Stelle steht statt „Sadducäer" „des Herodes", es sind dies die Herodianer oder Bosthusen, welche Herodes erhoben und mit welchen sich die vornehmen Geschlechter, die Sadducäer verbunden hatten (s. weiter). Bei Lucas 12, 1. fehlt beides: es war dem Pauliniſchen Jünger darum zu thun, die Pharisäer allein herabzuziehen.

[2]) 16, 12.

[3]) 12, 1.

Grunde berechtigt halten, einmal um die Sittenlehre des Christen- (Juden-) thums bei dem Heidenthum einzuführen, dessen tiefe sittliche Versunkenheit er selbst in so grellen Farben schildert[1]), und, hier ganz auf jüdischem Boden stehend, wo dieselben Ansichten über das Heidenthum überall hervortreten, das Niedere dem Höheren, das Mittel dem Zweck zum Opfer fallen mußte[2]), indem er die Heiden niemals unter das Joch des Gesetzes hätte bringen können, und nach dieser Richtung war seine That ebenso kühn und groß, wie sie weltbeherrschend und beglückend wirkte; sodann weil das Gesetz nie für andere Völker gegeben war, wie der gelehrte Rabbiner sich selbst auch ausspricht[3]).

Da Paulus aber die Abrogirung des ganzen Ceremonialgesetzes nicht blos für die Heiden, sondern auch für die Juden will, so reichen diese Gründe für sein Verfahren in dieser Beziehung nicht aus. Sie mochten wohl seine Energie unterstützen, bei seinem rücksichtlosen Vorgehen zur möglichst schnellen und sichern Erreichung seines Zieles der Bekehrung der ganzen Menschheit zu der von ihm mit solchem Feuereifer ergriffenen Lehre eine nicht unwillkommene Triebfeder bilden. Aber als Grund seiner Handlungsweise, wenigstens als wesentlichen und ihn allein bestimmenden Grund, können sie doch nicht angenommen werden. Wir glauben daher, daß Paulus der auch im Thalmud vertretenen Ansicht huldigte, daß mit dem Messias alle äußern Gesetze aufhören[4]). Ihm war Jesus der Messias und die äußern Gesetze hatten daher nach seiner

---

[1]) Römer c. 1. Gal. c. 5. Eph. 4, 17—19. u. s. w. Auch die Andern stimmen darin mit ihm überein. Ap. Gesch. c. 15. bes. v. v. 19. 19.

[2]) Vergl. Weisheit Sal. 14, 21. ff. Sirach 2, 10 u. s. Misch. Ab. s. c. II und die beiden Thalmude.

[3]) Römer 2, 14.

[4]) לעתיד לבוא כל המצות בטלות Nidda 61, b. s. R. Aschер Moed. Katon 27, b.

Ansicht de jure aufgehört. Damit treten wir der tieferen Auffassung nicht entgegen, welche ja nur die dogmatische Lehre über die Person des Christus und die philosophische Begründung der in dem Messiasglauben wurzelnden paulinischen Richtung ausspricht [1]). Aber es ist ein neuer Beweis zu den vielen andern, daß dieser gelehrte Apostel an die bestehenden Ansichten angeknüpft hat. Es herrschte bei Paulus allerdings gesteigerte Anschauung vom Messias als dem menschheitlichen Haupte, welche die Auffassung des Heilwerks als eine auf die ganze Menschheit sich beziehende Veranstaltung Gottes nach sich zog [2]), eine Anschauung über den Messias, die auch schon bei den Rabbinen ihre Vertretung fand.

Alle wissenschaftlichen Forscher suchen ja nach den vermittelnden Momenten zwischen Judenthum und Christenthum auch bei Paulus. Erklärt ja auch Baur, daß das Wunder der Umwandlung des Paulus aus dem heftigsten Gegner des Christenthums in den entschiedensten Herold desselben, so groß es ist, nur als ein geistiger Proceß und eben deßwegen auch nicht ohne ein das Eine mit dem Anderen vermittelndes Moment gedacht werden kann.

Dennoch läßt sich nicht läugnen, daß Paulus von den wichtigsten Grundwahrheiten des Judenthums ganz entschieden abweicht und den vollendetsten Gegensatz gegen dieselben bildet. Dieser Gegensatz wurzelt allerdings in dem paulinischen Messiasbegriff, der überhaupt, wie Prof. Holtzmann mit Recht bemerkt, den Mittelpunkt der ganzen paulinischen Weltanschauung bildet. Dieser paulinische Messiasbegriff ist wesentlich der leidende Messias, den sich der Apostel ohne Zweifel aus der Thatsache des leidenden Jesus realiter construirt, und darnach, doch in rabbinischer, midraschischer Weise, Stellen der Bibel, wie Jes. c. 42 und 53, die sich nach der einfachen

[1]) S. Prof. Holzmann l. l. S. 558 ff.

[2]) Prof. Holtzmann l. l.

Exegese, wie es kaum heute noch bestritten wird, auf das Gesammtisrael beziehen, um so mehr gedeutet hat, als sie allerdings ganz auf das Bild passen, in welchem ihm der leidende Messias erschien. Aber dieser leidende Messias selbst ist entschieden gegen alle biblische und ächt rabbinische Auffassung. Daß in der Bibel überall, wo von dem „Zweige", der aus David erblühen soll, die Rede ist, nur von einem siegreichen, herrlichen und verherrlichten, die Welt schon mit dem Hauche seines Mundes besiegenden, nicht verfolgten, Spott und Hohn preisgegebenen, den Opfertod für die sündige Welt erduldenden Sprößling Davids die Rede ist, beweisen Stellen wie Jes. c. 11; er wird verherrlicht ganz wie von dem Ahnen selbst das Bild im Volke lebte (2 Sam. 23, 1. Ps. 132, 16. 17. u. s.). Selbst noch in Daniel erscheint der „Menschensohn", der mit den Wolken des Himmels kommt, wenn man denn doch den Messias darunter verstehen will, und nicht Israel, wie es der Zusammenhang fordert[1]), nicht als der leidende, sondern als der siegreiche, „dem Herrschaft und Herrlichkeit und Reich gegeben wird, dem alle Völker, Nationen und Zungen dienen." Auch die alten Rabbinen kennen keinen leidenden Messias[2]). Einigen war das messianische Reich der Inbegriff aller Herrlichkeiten; nach Andern, so dem nüchternen Samuel, dessen Ansicht auch von den klaren jüdischen Geistern adoptirt ward, unterscheidet sich dasselbe bloß dadurch von der Gegenwart, daß Israel in Folge des geistigen und sittlichen Fortschritts der Menschheit geachtet und gleichberechtigt mit allen Menschen sein werde. Paulus aber hatte sich aus dem Leiden *seines* Messias den Begriff, des leidenden Messias überhaupt, gebildet, und daraus entwickelten sich sodann seine weiteren Gegensätze gegen Grundlehren des Judenthums, zu welchen sonst die Art und Weise des Messiasbegriffs selbst nach Maimonides, der die Hoffnung

[1]) Dan. 7, 13. 14. s. Philippson z. St.

[2]) s. oben.

auf einen persönlichen Messias unter seinen Glaubensartikeln aufzählt, durchaus nicht gehört, da sie mit der Ehrfurcht und Liebe gegen Gott in keiner Beziehung stehe [1]).

Was nun die Gegensätze der pauliniſchen Lehren gegen das Judenthum betrifft, ſo tritt dies ſchon in ſeiner Lehre vom Glauben hervor. Mag dieſer Glaube in „Liebe" umgeſetzt werden, die Rechtfertigung geſchieht doch weſentlich und grundſätzlich durch den Glauben.

Es iſt nun unſere Aufgabe nicht, hier den Begriff des Wortes „Glauben" in den neuteſtamentlichen Schriften zu unterſuchen. So viel aber ſteht feſt, daß es bei Paulus weſentlich der Glaube an Chriſtus durch ſeine Auferſtehung ſei [2]) und daß durch dieſen Glauben die Gerechtigkeit vor Gott komme zu Allen und auf Alle, die da glauben [3]). Aber Glauben in dieſem Sinne, der keine weitere Beweiſe fordert, ſondern zur Anerkennung einer Sache (πίστις, πείθομαι) nicht aus ihrer innern Natur, oder aus anderen Beweiſen, ſondern weil wir die Sache an ſich für das Heil der Menſchen noth-

---

[1]) Maim. l. l. § 2. Er räth ſogar ernſtlich von dem Grübeln über dieſen Gegenſtand ab, der nur zu leeren Phantaſiegebilden führe. Was daher Einzelne darüber faſeln, die ſich ſogar vor der Erſcheinung des Meſſias aus Davids Hauſe einen ſolchen aus dem Hauſe Joſephs (Efraim) ausmalen, der im Kampfe mit Gog. Magog umkomme, alſo in der That einen leidenden Meſſias (ſ. z. B. Jalkut Jeſ. s. 359 ff.), wohl um in der Meſſiaszeit eine neue Theilung des Reichs unter Juda und Efraim zu verhindern, iſt ſpätern Urſprungs. Das ältere Judenthum hat davon nichts gewußt. Es kannte nur einen ſiegreichen Meſſias. Nach R. Akiba hat Bar Koseba, als er ihn nach ſeinen glänzenden Siegen über die Römer ſah, deshalb als den Meſſias begrüßt, und mit Anſpielung auf den Namen Koſeba den Vers 4 M. 24, 17: „Es tritt ein Stern (Kochab) aus Jakob hervor", auf ihn angewandt (Th. Jer. Tanith IV, 5.), woher wohl ſein Name Bar Kochba Sternenſohn kommt.

[2]) 1 Cor. 15, 14. 17.

[3]) Röm. 3, 22. Galat. 2, 16–21.

wendig halten, oder weil die Person, an die wir sie knüpfen, so hoch in unserm Geiste steht, daß wir gerne alles Heil von ihr erwarten, einen solchen Glauben kennt das Judenthum nicht. Das Zeitwort „Aman“ (Hif.) in 1 M. 15, 6. und das Hauptwort Emuna (Hab. 2, 4.), das Paulus zum Beweise anführt, bezeichnet nicht den Glauben im paulinischen Sinne, sondern durch Ueberzeugung von der Wahrheit entstandenes Festhalten, „Treue“ gegen Gott [1]). Allerdings nicht eine spekulative metaphysische Ueberzeugung, eine Ueberzeugung a priori, die kennt der Morgenländer überhaupt nicht; aber eine Ueberzeugung a posteriori, die Erkenntniß Gottes aus der Natur und Geschichte. Auf diese Weise Gott zu erkennen (לדעת) und deshalb ihm vertrauen (πιστεύειν) wird unzählige Mal in der Bibel anempfohlen [2]). In dieser Weise erklären die jüdischen Religionslehrer auch den Ausdruck 2 M. 33, 23: „Du wirst meinen Rücken sehen, aber mein Angesicht kann nicht gesehen werden“, Du kannst mich aus meinen Werken (a posteriori), nicht aus meinem Wesen (a priori) erkennen [3]). So heißt also das hebräische Emuna (אמונה) in der Bibel niemals Glaube im gewöhnlichen Sinne, selbst nicht in der Stelle bei Habakuk, sondern überall Treue, Wahrheit, weshalb auch von dem Ueben der Emuna „Treue“ (Spr. 12, 22.) die Rede ist. Wird ja derselbe Ausdruck von Gott selbst gebraucht, werden ja die g. Gebote, ja leblose Dinge, wie ein fester Ort, ein dauerhaftes Haus, beständig fließendes Wasser

---

[1]) S. Ges. s. v. Daß das verb. בטח, das besonders in den Psalmen so oft in dem Sinne vom Vertrauen vorkommt, nichts mit diesem Begriffe zu thun hat, beweisen die Stellen wie Jer. 7, 4. Spr. 11, 28 u. s. Die LXX. übersetzen es ἐλπίζειν wie Ps. 13, 6; 28, 7. u. s., während sie האמין constant πιστεύειν übertragen.

[2]) Deut. 4, 32—40. 7, 9. 8, 2—5. Jes. 1, 3. 40, 12—25. 1. Chr. 28, 9 u. s. w

[3]) Maim. More I. 54. vgl. Albo Ikk. II.

mit diesem Ausdruck bezeichnet[1]). So ist es ferner gegen alttestamentliche Principien, wenn Paulus die Erlösung der Menschheit von der Sünde durch den Christus hervorhebt[2]) und zwar „ohne Verdienst aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so in Christo Jesu geschehen ist" (Röm. l. l.), was die Grundlehre des Judenthums, wornach Jeder durch seine selbsteigene Thatkraft, sein eigener Erlöser werden muß, weshalb seine bedeutendsten Lehrer den frommen, sittlich tüchtigen Heiden dem Hohenpriester gleichstellen, während jene Lehre mit nothwendiger Consequenz zu dem Begriff der allein selig machenden Kirche führen mußte, gerade auf den Kopf stellt. Die Lehre von der Erbsünde und der Gnade auch in moralischen Dingen (praedestinatio), dieser weitere entschiedene Gegensatz gegen die alte Lehre, hat Paulus zwar nirgends so weit ausgedehnt, wie die spätere Kirche und namentlich Augustin sie lehrt, die alle Willensfreiheit aufgehoben und damit in weiterer Folge nothwendig auch alles Verdienst für die guten und allen Tadel für die bösen Handlungen, also auch die Belohnung und Bestrafung, d. h. die Berechtigung dazu und den Menschen zum geistigen Sclaven (servum arbitrium) herabgedrückt, alle sittliche Kraft gebrochen[3]) und eine Passivität, die zur Ertödtung führt, begünstigt hat, in dieser Ausdehnung hat Paulus zwar die Erbsünde und die Gnade nicht gelehrt und konnte er sie nicht lehren, weil ihm dazu sowohl in seinen rabbinischen Ueberlieferungen aller Anhaltspunkt fehlte, wie sein scharfer, philosophischer Geist sich dagegen sträuben mußte; aber indem er die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen durch den

---

[1]) Vgl. auch Jes. 55, 3. und Paulus Rede selbst. Ap. Gesch. 13, 34

[2]) Römer 3, 24. 25. 5, 15. 8, 32. Gal. 1, 4. Col. 1, 22.

[3]) Postquam enim per peccatum imago dei amissum est, simul. etiam δύναμις iila bonum eligendi amissum est, Joh. 8, 34. cf. 2 Pet. 2, 19. Joh. Gerhard loci theol. Tom. II. loc. XI, c. 2 22. 23. cf. Römer l. l. u. f.

Chriſtus ſo ſcharf betont und eine willkürliche Auswahl Gottes zu dieſer Erlöſung annimmt, hat er doch damit den Grund dazu gelegt und eine ſtarke Handhabe dafür geboten [1]) und wurde dadurch auch nach dieſer Richtung die Veranlaſſung zu dem ſich immer mehr erweiternden Riß zwiſchen Chriſtenthum und Judenthum.

Daß die Bibel entſchieden gegen die Erbſünde iſt und dem Menſchen die freie Wahl des Guten vindicirt, wenn er auch, „da er doch auch Fleiſch iſt“ (1 M. 6, 3.) und nicht bloß Geiſt [2]), niemals ganz ſündenlos bleiben wird, „denn es iſt Niemand ſo gerecht auf Erden, der immer Gutes thut und niemals ſündigt“ (Eccl. 7, 36) ſteht unzweifelhaft feſt. Schon dieſer letztere Vers ſpricht aus, daß der Menſch die Kraft (δυναμις) hat, das Gute ſelbſt zu üben. Ganz ausdrücklich aber läßt die Bibel Gott zu Kajin alſo ſprechen: „Nach dir iſt ihr (der Sünde) Verlangen (der ſinnliche Trieb [3]), du aber kannſt Herr über ſie werden (wenn es dein entſchiedener Wille iſt [4]). Auch die Rabbinen haben ſich ganz im Sinne bedingungsloſer Willensfreiheit ausgeſprochen. „Die Menſchen ſind nicht zur Welt gekommen um böſe, ſondern um gut, gerecht zu ſein“ [5]). „Für alle ſeine Handlungen wird der Menſch zur Rechenſchaft gezogen (Spr. d. V. IV, 22.). Doch dieſe Verantwortlichkeit des Menſchen für alle ſeine Handlungen, die natürlich durch die Willensfreiheit bedingt iſt, zieht ſich ja wie ein rother Faden

---

[1]) Röm. 5, 12. cf. 7, 14. 9, 18. 11, 5—7. Eph. 2, 8. u. ſ. w. Stellen, die freilich in Bezug auf die Willensfreiheit mit andern, wie Eph. 4, 21 ff. in Widerſpruch ſtehen, und daher jedenfalls ſehr eingeſchränkt verſtanden werden müſſen, aber doch den Keim zum Mißverſtand in ſich tragen.

[2]) S. die Camment.

[3]) הוא יצר הרע המדד סיקק ומתאוה להכמילך Raſchi

[4]) אם הרצה התגבר עליו Idem., vergl. Eccl. 7, 29.

[5]) Sifre Ha'sinu v. 4. — Vgl. Albo Ikk. IV, c. 5.

durch die ganze hl. Schrift, von Adam bis auf den letzten der Könige Juda's und der Propheten [1]).

Indessen eine gewisse Prädestination oder eine Gnadenwahl Gottes läßt sich doch vielleicht auch im Judenthum annehmen. Es ist die Wahl Israels zur Aufnahme der göttlichen Offenbarung an die Menschheit [2]).

Allein diese Auserwähltheit Israels [3]) hat mit der Willensfreiheit des Einzelnen nichts zu thun. Es ist der Beruf Israels in der Geschichte, dem es im Ganzen und Großen auch gedient hat, obgleich Tausende zu jeder Zeit und vielleicht ganze Geschlechter bis auf Wenige diesem Berufe untreu wurden. Sodann kann aber selbst in dieser Hinsicht von einer eigentlichen Gnadenwahl nicht die Rede sein. Es ist dabei immer auf die Erzväter (und besonders auf Abraham, den „Knecht Gottes") Bezug genommen, durch deren Erkenntniß Israel allein befähigt war, das Licht der göttlichen Offenbarung zu empfangen, als „Finsterniß die Erde bedeckte und dunkeles Gewölke die Nationen", wie dies auch die Rabbinen im Deuter. 33, 2. angedeutet finden wollen. „Gott hat in den Sprachen aller großen Völker sich offenbart: denn nicht für Israel allein hat er die göttliche Lehre gegeben, ihnen Allen wollte er sie geben, sie wollten (konnten) sie aber wegen

---

[1]) Vgl. über die „Versöhnung" im Judenthume im Gegensatz zu der christlichen Lehre von der „Erbsünde" die ausführliche und klare Auseinandersetzung in: „Weltbewegende Fragen in Politik und Religion", von Dr. Ludwig Philippson, Leipzig, Baumgartner's Buchhandlung 1869. Theil II. S. 245—282. Ferner das für seinen Zweck sehr empfehlenswerthe Buch: „Grundlage zu neuem wissenschaftlichen Unterrichte in der mosaischen Religion", von Dr. Jos. Aub, Leipzig, Baumgärtner's Buchhandlung 1874. § 73.

[2]) Deut. 7, 6. 14, 2. u. f. Mal. 1, 2., worauf sich auch Paulus beruft.

[3]) Jes. 42, 1. 45, 4. u. f.

ihrer sittlichen Versunkenheit nicht annehmen[1]). Allein Paulus ging noch weiter, und dadurch machte er den Riß zwischen Judenthum und Christenthum unheilbar. An die Stelle des ersten alttestamentlichen Grundsatzes, den Jesus selbst ausdrücklich an die Spitze stellt und als die Hauptlehre des Glaubens verkündet, des Grundsatzes der reinen, absoluten, geistigen Einheit Gottes setzte er zu Gunsten der Bekehrung der Heiden, die allerdings einen solchen Gott nicht zu fassen vermochten, einen neuen, wenigstens der Form nach seine Grundanschauung aufhebenden Begriff, der, nach Art der Alexandriner, verschiedene Personen in Gott annimmt, aber in ganz anderer Weise, nicht wie bei diesen in Gott verharrend, sondern als Besonderheit gesetzt und aus ihm herausgetreten, einen obern Gott, Zeus, und einen untern, seinen eingeborenen Sohn, denn auch bei Paulus steht der Vater über dem Sohn.

Dies erkennt dem Wesen nach auch die neuere christliche Theologie an. „War Christus eine ewige und göttliche Persönlichkeit (nach paulinischer und johanneischer Auffassung), so war der streng und schlechthin einheitliche Gottesbegriff aufgehoben. Hinwiederum wollte und konnte man auch nicht zwei Götter haben. Denn das wäre Heidenthum, nicht Christenthum. Es erfolgte daher eine Ausgleichung beider Seiten, eine Lösung des geschlungenen Räthsels in doppelter Weise. Bei Paulus nämlich so, daß der Sohn Gottes, die höchste Himmelsgestalt, doch zum Vater in ein entschiedenes Verhältniß der Abhängigkeit tritt, die Herrschaft nur bis zum völligen Sieg über Satan, Welt und Tod inne hat, zuletzt aber in den Vater gleichsam zurückkehrt; bei Johannes dagegen so, daß

[1]) Vergl. die sehr interessante Auseinandersetzung Sifre z. St. Ebenso Mech. d'Bachodesch Par. 1.

הי ר"א בנו של ר"י הגלילי אומר ה"ה או' מגיד דבריו ליעקב חקיו וימשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וכי מה עשו הגוים דוי' האלו שלא רצה' לתן להם התורה? משפטים בל ידעום שלא רצו לקבלה·

ein eigenthümlich einheitliches Verhältniß zwischen Gott und seinem Worte gesetzt, die geschichtliche Erscheinung Jesu aber nur als Verleiblichung dieses Wortes aufgefaßt wurde. Sowohl an die pauliniſche als auch an die johanneiſche Lehrform ſchloſſen ſich dann in den folgenden Jahrhunderten auseinandergehende Anſichten über das Verhältniß des Vaters zum Sohne an, die ſich endlich im vierten Jahrhundert verſtändigten. Es geſchah dies dadurch, daß einſtweilen im Bewußtſein der Kirche zu den beiden mit einander zu vereinigenden göttlichen Größen noch eine dritte, der heilige Geiſt getreten war, die zu den andern gleichfalls in ein beſtimmtes Verhältniß geſetzt werden mußte. Damit waren die Grundlinien zu dem Bilde der kirchlichen Dreieinigkeitslehre gegeben, zugleich aber auch die Glaubenslehre des Chriſtenthums auf der Unterlage des griechiſchen Durchſchnittsbewußtſeins auferbaut, welches ſich mit drei göttlichen Perſonen eher befreunden konnte, als das Judenthum. Von letzterem war die neue Religion durch dieſen Schritt vollkommen und für immer gelöſt [1]).

So hat Paulus allerdings Großes gewirkt, indem dieſer ſcharfe, energiſche Geiſt mit ſeinen kühnen Griffen in das Judenthum das Götzenthum beſiegte und die heidniſche Unſittlichkeit zerſtörte, aber er mußte auch eben durch den Compromiß, den er mit dem Heidenthum geſchloſſen, nothwendig den Bruch mit deſſen vollendetſtem, ausgeſprochenen Gegenſatz, dem Judenthum herbeiführen, einen Bruch, der in dem ſpäteren Kirchenglauben immer größere Dimenſionen annahm. Allein es liegt eben darin auch wieder der Keim zur Heilung dieſes Bruches. Denn indem Paulus ſeine dem Judenthum entgegengeſetzten Principien ausdrücklich als Heidenapoſtel lehrt, müſſen ſie nothwendig mit der immer größere Kreiſe beſchreibenden Beſiegung des Heidenthums, mit der Erfüllung ihres Zweckes wieder zurücktreten, und wird in der reinen, Gott in ſeiner abſoluten Einheit und Geiſtigkeit und den Menſchen in ſeiner unbeſchränkten ſittlichen Freiheit verkündenden alten Lehre die

[1]) Holtzmann l. l. S. 607 ꝛc.

Versöhnung der Geister sich vollziehen, wie sie schon heute unter allen Denkenden so herrliche Triumphe gefeiert hat. Der Gegensatz von Paulus gegen das Judenthum war eine geschichtliche Nothwendigkeit, um das Heidenthum zu besiegen, was durch das Verharren im absoluten Gegensatz gegen das letztere kaum je hätte erreicht werden können. Jener Gegensatz aber muß wieder zur Einheit führen, wenn der alte Gegensatz völlig gebrochen ist und wird gerade durch die tiefe Auffassung auch wieder altjüdischer Lehren, die in Paulus hervortritt, sich um so mehr vollziehen, wenn diese einerseits der besondern Beziehung des Christus zum Heidenthum in dem allgemeinen Menschenthum sich entkleidet, und andrerseits das äußere Gesetz eben dadurch vielfach gegenstandslos geworden. — Aber man begreift es leicht, wie nicht nur diejenigen, welche Jesus am nächsten standen und jedenfalls vom innersten Kerne seiner Lehre und seines Strebens am besten unterrichtet sein konnten, Paulus auf's Entschiedenste bekämpfen[1]), sondern auch die ersten und bedeutendsten Kirchenlehrer sich noch weit entschiedener dagegen aussprachen[2]). Wir aber, die wir es hier wesentlich nur mit dem *ersten Stifter* des Christenthums und speziell mit dessen Verhältniß zum Phariſaismus zu thun haben, sehen um so mehr von der pauliniſchen Schriften ab, als wir uns zu einer nähern Besprechung der *christlich-kirchlichen* Dogmen weder berechtigt noch berufen fühlen.

Was das Johannes-Evangelium betrifft, so ist dieses, da es gar nicht von einem Juden verfaßt ist, worüber heutzutage kaum mehr ein Zweifel besteht, an sich schon jedenfalls eine getrübte Quelle auch in Bezug auf das Historische und hat nicht sowohl die nackten Thatsachen im Auge, als es, wenn auch in alexandriniſcher Färbung, nur die Philoſophie über das pauliniſche Christenthum ist, oder wenigstens ein Versuch, diese neue Lehre philoſophiſch zu sublimiren.

[1]) Vgl. Eph. Jak. 2, 20—24. Gal. c. 5 u. ſ. w.

[2]) Origenes, Eusebius, Just. Mart. ſ. Grätz IV. Note 10.

Aus demselben Grunde haben wir auch das Lucas-Evangelium und die Apostelgeschichten weniger in Betrachtung ziehen zu sollen geglaubt, da sie vom pauliuischen Christenthum abhängig sind und außerdem das dogmatische Interesse besonders verfolgen. Wir haben es nur mit der Geschichte, mit den Thatsachen zu thun, wie sie in den zwei ersten Evangelien, in Matthäus und Marcus, offenbar am reinsten hervortreten. Es versteht sich dabei von selbst, daß wir uns auch hier nicht zu einer Kritik berufen fühlen können, und lassen wir daher die Wunder, welche Jesus zugeschrieben werden, ganz außer Betrachtung, um so mehr, als sie, ihre volle Wahrheit vorausgesetzt, Jesus selbst sicher nicht als Beweis für die Wahrheit seiner Sendung wollte gelten lassen. Er selbst warnt seine Jünger vor falschen Messiassen und falschen Propheten, übereinstimmend mit der Bibel[1]), die sie durch Zeichen und Wunder zu Irrthümern verführen könnten[2]). Die Wahrheit muß ihre Bürgschaft in sich selbst tragen: ein Grundsatz, zu dem auch Jesus sich bekennt (Matth. 7, 16, 17 u. s. w.). Ganz läßt sich freilich eine Kritik wenigstens der Berichte bei einer unparteiischen Auffassung und Besprechung derselben bei dem besten Willen nicht vermeiden.

[1]) Deut. 13, 2—4.

[2]) Matth. 24, 24. Marc. 13, 22. Ueber die Grundlosigkeit des Glaubens durch Zeichen und Wunder, s. auch Maim. von den Grundlehren des Gesetzes c. 8. Albo Ikk. I. 18. Uebrigens werden Wunderthaten, wie sie im Neuen Testament von Jesus und den Aposteln berichtet werden, in ganz ähnlicher Weise und noch wunderbarer, von den Thalmudisten erzählt. Sie heilen Kranke, erwecken Todte, sie tödten aber auch mit ihrem Blicke, mit einem Worte, sie treiben böse Geister aus, sie halten sich solche sogar zu ihren Dienern. Die ganze Agada ist voll von solchen Erzählungen. Man siehe z. B. nur Synh. fol. 65. Chulin fol. 105. Megille 7, b. Die bedeutendsten nachthalmudischen Lehrer haben jedoch dergleichen Wunder als Mährchen erklärt, so der berühmte R. Hai Gaon, cf. Jost, „Geschichte des Judenthums" II, S. 291 ff. Als Beweis für die Wahrheit einer Lehre haben Wunder nie gegolten, cf. B. Mezia fol. 59, b.

Was nun die Lehre Jesu betrifft, so wollen wir die Erhabenheit derselben in Bezug auf Alles umfassende Gerechtigkeit und Liebe durchaus nicht bezweifeln; sie fand ihre Stützen schon in der unbefangenen Betrachtung der h. Schrift, auf welche er sich in der That oft berufen und ebenso in dem Pharisaismus, der nicht weniger erhaben die Sittenlehre predigt, wie wir bereits nachgewiesen, wie sich aber sogar mit Jesu Aussprüchen selbst belegen läßt. Selbst die berühmte Bergpredigt findet fast durchgängig ihre Analogie in rabbinischen Aussprüchen. Aus der Betrachtung dieser Aussprüche wie der historischen Thatsachen überhaupt, wird uns bis zur Evidenz klar, daß alles Nachtheilige, was in den neutestamentlichen Schriften von dem Pharisaismus berichtet wird, so weit es überhaupt eine historische Berechtigung hat, nur von dem falschen Pharisaismus gelten kann, daß dagegen Jesus selbst wenigstens, sowohl in Bezug auf den Glauben wie auf das Sittengesetz, bis auf den einen Punkt, den in seiner Person sich verkörpernden Messianismus, in voller Uebereinstimmung mit den Pharisäern stand.

Wir wollen, um uns kurz zu fassen, zum Beweise beider Behauptungen: der Gleichheit des Glaubens und der Sittenlehre nur Einzelnes hervorheben. Der Satz: „Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen“ [1]), ist fast wörtlich der angeführte Ausspruch R. Gamaliels: „Wer sich der Menschen (ברוית Geschöpfe, also noch umfassender), erbarmt, findet Barmherzigkeit bei Gott, und wer sich der Menschen nicht erbarmt, findet bei Gott kein Erbarmen“ [2]). Was den Ausspruch über den Frieden betrifft, so kann er in der That nur ein schwacher Nachhall der wahrhaft grenzenlosen Beseligung, die die Rabbinen demselben zuschreiben, genannt werden. Der Satz: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie

1) Matth. 5, 7. cf. 6, 14. 15. Marc. 11, 25.
2) Sab. fol. 151, a. Rosch. Hasch. fol. 16.

werden Gottes Kinder heißen", ist nur eine Umschreibung des thalmudischen Satzes: „Groß ist der Friede, denn der Name Gottes ist: Friede (Scholom [1]). Der Ausspruch: „Ihr seid das Licht der Welt" ist eines der vielen herrlichen Bilder, mit welchen die Thalmudlehrer die göttliche Lehre und die sich mit ihr Beschäftigenden vergleichen [2]). Von der Sünde der Feindseligkeit gegen den Nebenmenschen und der bösen Zunge [3]) sind die Schriften des Pharisaismus voll. Das absolute Eidverbot, die völlige Verachtung irdischer Güter und die Gütergemeinschaft, die allerdings der Ehe nicht günstigen Aeußerungen [4]) sind offenbar essäisch [5]), krankhafte Uebertreibungen einer durch den äußern Druck und die vielfache Zerklüftung des Lebens in das innere Leben allein sich zurückziehenden Askese. Doch dürfte es im Zusammenhalt mit andern Aeußerungen Jesu noch sehr zu bezweifeln sein, ob diese Ansichten in Jesus selbst ihren Ursprung haben.

Der Ausspruch: „Wer sich selbst erhöht wird erniedrigt [6]) und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht", findet sich ganz ebenso in einer Boraitha [7]) mit folgenden Worten: „Wer sich

---

[1]) Richter 6, 24. in der Deutung: Gott (ist, heißt) Friede.

[2]) Sota fol. 21. u. s. w. Synh. 19. Jer. Ned. III. Hal. 8. Mid Teh. 78 und 148.

[3]) Matth. 5, 22. ff.

[4]) Matth. l. l. v. v. 28.

[5]) S. Jos. B. Jud. II, 14. Daß Jesus dem Essäismus huldigte, dürfte auch aus seiner unläugbaren Geringschätzung des Opferwesens hervorgehn, obgleich er Andern, die eben nicht zu diesem Orden gehörten, die gesetzmäßigen Opfer darzubringen empfahl. Daraus würde sich auch die bei seinen Jüngern eingeführte Gütergemeinschaft und Anderes erklären. S. Gfrörer, Gesch. d. Urchristenth. I, 2. S. 281 ff.

[6]) Matth. 23, 12 (cf. 20, 26. 27.) vgl. Luc. 14, 11. 18, 14.

[7]) Erubin 13, 6. Andere, denselben Sinn ausdrückende Stellen im Thalmud und Midrasch und dem ganzen späteren jüdischen Schriftthum, s. Zunz, Analekten in Geiger's „Jüdische Zeitschrift" VI, S. 315 ff.

selbst erniedrigt, den erhöht Gott, und wer sich selbst erhöht, den erniedrigt Gott". Der damit verbundene Ausspruch: Wer der Herrschaft (Ehre, Ansehen) nachstrebt, den flieht die Herrschaft, und wer die Herrschaft (Ehre, Ansehen) flieht, den sucht sie [1]), erklärt den rechten Sinn von Matth. 20, 26, 27.

Jesu Antwort auf die Frage des Pharisäers: „Welches ist das vornehmste Gebot von allen?" „Höre Israel, der Herr unser Gott ist ein Herr. Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, und von ganzer Seele und von ganzem Vermögen. Das ist das vornehmste Gebot" [2]), beweist seine volle Uebereinstimmung mit der Grundlehre des Judenthums. Und welcher Pharisäer hätte das nicht unterschrieben? Der Thalmud sagt ausdrücklich: „Wer die Götzen läugnet, heißt Jude [3]), und kann und will damit nichts Anderes sagen, als wer sich zu der Lehre von der Gotteseinheit bekennt, hat sich zu der wesentlichsten und vornehmsten Lehre des Judenthums bekannt. Und was Jesus weiter sagt: „Und das Andere ist ihm gleich: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst" „Es gibt kein anderes größeres Gebot als dieß", hat ja der berühmte, Jesus fast um ein halbes Jahrhundert vorangegangene Synedrialvorsteher Hillel dem Heiden, der sich zum Judenthum bekehren wollte, noch weit prägnanter gesagt: „Es ist die ganze Lehre, d. i. das Ziel

---

[1]) Andere ähnliche oder gleiche Aussprüche s. Zuuz l. l.

[2]) Marc. 12, 29. Dies ist ohne Zweifel die ursprüngliche Antwort Jesu, da die Liebe zu Gott ohne Glauben an ihn ohne Grund wäre. Schon im Matthäus 22, 37. ist die erste wichtigste Hälfte ausgefallen, bei Lucas ohne Zweifel absichtlich.

[3]) כל הכופר בע"א נקרא יהודי Meg. 13. a. cf. Hor. fol. 11, a., wo der, welcher dem Götzendienst verfällt, Zadduki, hier gleich Nichtjude, Gotteslängner, heißt, wie die Parallelstelle Ab. Al. 26, b. zeigt, wo derselbe Min genannt wird. cf. Siphre Br. Schlach: „es ist, als hielte er das ganze Gesetz." Vgl. auch Marc. 10, 18. (cf. Matth. 19, 17.) Luc. 18, 19.

der ganzen Lehre (Thora), alles Andere ist nur Erklärung“ [4]). Der Pharisäer war auch vollkommen mit diesen Grundsätzen einverstanden. Er gab ihm die schöne Antwort: „Wahrlich, Lehrer, du hast recht geredet: denn es ist Ein Gott, und ist kein Anderer außer ihm, und denselbigen lieben von ganzem Herzen, von ganzem Sinn, von ganzer Seele und von ganzer Kraft, und lieben seinen Nächsten, wie sich selbst, das ist mehr denn alle Brandopfer und Schlachtopfer“ [2]). Es wäre daher sicher mehr als Zeichen des verblendetsten Vorurtheils, diesen Pharisäer mit denjenigen zu identificiren, die Jesus so schonungslos geißelte, und unter den letzteren nicht eben die falschen, vom Thalmud selbst nicht weniger getadelten Pharisäer zu verstehen, und überhaupt an der vollen Uebereinstimmung Jesu mit der Grundlehre des Glaubens von der absoluten Einheit Gottes auch nur einen Augenblick zu zweifeln. Der Satz: „Du willst den Splitter aus dem Auge deines Bruders ziehn, und siehst den Balken nicht im eigenen Auge“, ist wörtlich der Ausspruch des berühmten Lehrers R. Tarphon, der zum Theil noch unter dem Tempel lebte, also jedenfalls vor dem neutestamentlichen Referenten [3]). Ein späterer Thalmudist, Resch Lakisch, hat den Gedanken noch weit schöner ausgedrückt: „Schmücke dich zuerst, sagte er, ehe du Andere schmücken willst“ [4]).

Ebenso ist, was Matth. 6, 7. über das Gebet gesagt ist, in ganz gleicher Weise im Thamlud [5]) ausgesprochen. „Der

---

[1]) Berach. 30, b. u. f. Der Ausdruck: „Was dir nicht lieb ist, das thue nicht einem Andern“, will offenbar bloß den Inhalt kurz angeben und die negative Fassung den Heiden vorerst einmal wenigstens vom Bösen ferne halten. S. weiter die Sprüche R. Akiba's und ben Asai's.

[2]) Marc. 12, 32, 33. Auch diese Antwort fehlt bei den Andern

[3]) Arachin, 16, b.

[4]) B. Bathra 60, b. Synh. fol. 18. 19 u. f. התקן משרי וקשר

[5]) Ber. fol. 61, a.

Worte des Menschen seien immer wenige vor Gott" (im Gebete) und wird darauf der Vers des Predigers 5, 1. angewandt. Ueberhaupt steht auch den Pharisäern die Stätte, welche der Mensch Gott dem Herrn durch Heiligung seines Namens in seinem Herzen errichtet, weit über Opfer und äußere Tempel. Noch prägnanter ist dies in einer andern Stelle ausgedrückt [1]: „Wer mehr als sich geziemt das Lob Gottes ausspricht, verwirkt sein Leben" und wird in dieser Weise der Vers Ps. 65, 2. gedeutet. „Dir ist Schweigen [2] Lobgesang." Auch den Pharisäern steht ein Gebet aus dem Herzen höher als der Tempel, oder wie man sich genau ausdrückt: „Die Stätte, welche der Mensch Gott dem Herrn durch Heiligung seines Namens in seinem Herzen errichtet, weit über Opfer und dem äußeren Tempel." So erklären die Rabbinen den Vers (2 M. 25, 8.): „sie sollen mir ein Heiligthum machen, daß ich in ihnen wohne", es seien, weil es nicht heiße: in ihm (dem Heiligthum) die Herzen Israels gemeint, in welchen Gott wohnen wolle.

Auch ihnen war es bei dem Gebete um die geistige und sittliche Erhebung des Beters, nicht um ein gewohnheitsmäßiges Wortgeklingel zu thun [3]. So ist ihnen „ein Gebet ohne Andacht ein Körper ohne Seele" [4]. Ebenso ist die Mahnung, das Licht nicht unter den Scheffel zu stellen, nur eine Umschreibung der im Thalmud so oft vorkommenden Verherrlichung des Lehrens, dessen Unterlassung sogar als Verachtung des gött-

---

[1] Vgl. Ber. 33, b. u. f. f.

[2] דומיה wie Ps. 18, 14. 39, 3.

[3] Auch hier wie in Allem, was er in Bezug auf die Tugendmittel sagt, hat Schenkel das Mögliche in der Herabziehung der Pharisäer geleistet. So nicht bloß in Bezug auf das Gebet, sondern auch in Bezug auf Fasten, Wohlthätigkeit, Gottvertrauen. Es thut uns leid, auch hier nur die vollständige Unkenntniß der Quellen constatiren zu müssen.

[4] Ueber die nothwendige Erhebung des Beters s. Tur. Or. Ch. c. 98.

lichen Wortes dargestellt, überall aber an, nicht selten gezwungene, Deutungen von Bibelversen angelehnt wird.

Was aber Jesu Aussprüchen ein so großes Aufsehen und einen so tiefen Eindruck verschaffte, mochte, wenn die desfallsigen Berichte überhaupt über den Kreis seiner nächsten Umgebung und des die Aussprüche der pharisäischen Lehrer nicht kennenden gemeinen Volkes hinausgingen, oder nicht bloß der spätern, verklärenden Zeit angehören sollten, die Art des Vortrages selbst gewesen sein. Seine Aussprüche erscheinen originell, kurz, schlagend, während die Thalmudisten seiner und der spätern Zeit diese wie alle ihre Lehren großentheils mit einer, oft ungenügenden, gezwungenen Erklärung des Bibelworts verbinden, und indem die letztere oft in ihrer Haltlosigkeit sofort hervortritt, auch die ersteren abschwächen. Das, wodurch sie ihrer schönen Sentenz eine Stütze zu verleihen glaubten, raubte ihr das Schlagende, Zündende. Nehmen wir als Beispiel nur den einen Satz bei Jesus: „Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen", und vergleichen damit den wiederholt angeführten dem Sinne nach sonst gleichen Ausspruch R. Gamaliels [1]), so beginnt dieser gleich mit einer Schrifterklärung, die seinem Satze als Stütze dienen soll. „Es heißt", sagt R. Gamaliel, „Gott wird dir Barmherzigkeit geben, und wird sich deiner erbarmen [2]): „Wer sich der Menschen (Geschöpfe) erbarmt, der findet Erbarmen im Himmel, und wer sich der Menschen (Geschöpfe) nicht erbarmt, der findet kein Erbarmen im Himmel". Er substituirt also dem einfachen Sinne des Bibelwortes, das doch nichts Anderes sagen will, als daß „Gott ihnen sein Erbarmen schenken und sich ihrer erbarmen und sie vermehren werde, wie er ihren Vätern zugeschworen, wenn sie der Stimme Gottes gehorchen und seine Gebote halten" [3]), die Erklärung: Er wird dir

[1]) S. oben.

[2]) Deut. 13, 18.

[3]) v. 14.

Erbarmen geben (gegen Andere) und wird sich dann deiner erbarmen. Wie gezwungen dem Worte und dem Zusammenhang nach ist diese Erklärung und wie schleppend und, in so fern er darauf sich stützte, wie zweifelhaft wird dadurch sein an und für sich selbst so schöner Ausspruch.

Der Hauptgrund des tiefen Eindrucks, den Jesu Aussprüche gemacht haben sollen, liegt aber jedenfalls, das kann kein Unbefangener leugnen, ganz besonders in dem Umstande, daß sie meist an die unwissende Menge sich richteten, welcher alle seine Aussprüche als neu und unerhört erscheinen mußten. Die pharisäischen Sprüche, die wahrhaft verschwenderisch in großartigster Weise mit der reichsten Fülle tiefster Sittlichkeit und strahlendster Gedankenblitze im Thalmud zerstreut sind, setzten zu ihrem rechten Verständniß, eben weil sie großentheils an Stellen der h. Schrift anknüpften, eine gewisse Kenntniß der letztern voraus, Jesu Sprüche, die ohne alle Belege, als unmittelbare Sentenzen an die Zuhörer sich wandten, setzten gar nichts voraus: es waren absolute Befehle eines absoluten Herrschers, die als solche von Jedem verstanden wurden.[1]) Von dem Mangel an Wissen in der pharisäischen Lehre liefern uns die angeführten Beispiele der vollen Uebereinstimmung derselben mit den Aussprüchen Jesu, und die dennoch zum Theil sogar als im Gegensatz zu ihr referirt werden, wie der Ausspruch in Bezug auf das Schimpfen der Nebenmenschen[2]),

[1]) „Er lehrte wie Einer, der Macht hat", Marc. 2, 2. Luc. 4, 32. In diesem Sinne findet auch Marc. 1, 22: „Sie entsetzten sich über seine Lehre, denn er lehrte sie als Einer, der Gewalt hatte, nicht wie die Schriftgelehrten", ihre einfachste Erklärung. Dagegen tritt bei Paulus wieder ganz die Manier der Rabbinen, jede Lehre durch Schriftstellen zu beweisen, hervor. Dieser Umstand bei dem gelehrten Rabbiner dürfte allerdings dafür sprechen, daß Jesus kein eigentlicher Gelehrter war, obschon er, wie bereits nachgewiesen, mit Bibel und Rabbinen sich ernstlich beschäftigt hatte, wovon noch mehr später.

[2]) Matth. 5, 21. 22., wobei Luther noch das bezeichnende Wort: vergeblich εἰκῇ nicht übersetzte.

oder der Nothwendigkeit der Versöhnung mit demselben, ehe man Vergebung der Sünde hoffen kann [1]), oder des Verbrechens des Ehebruchs sicheres Zeugniß. Der letzte Ausspruch beweist auch, daß die Geschichte mit dem Weibe, das im Ehebruch ergriffen worden sei [2]), unmöglich also geschehen sein konnte. Ebenso wenig hätte Jesus, im Widerspruch mit dem ausdrücklichen Gesetz [3]), eine wirkliche Ehebrecherin frei gesprochen, wie die Pharisäer und Schriftgelehrten sich bei seinem Ausspruche beruhigt hätten.

Jesus gehörte selbst jedoch augenscheinlich mehr zu den Agadisten, welche durch sinnige Gleichnisse zur Pflege des religiös-sittlichen Lebens sich auszeichneten, in welcher Art er in der That Glänzendes leistete, wovon die von ihm tradirten, eben so sinnigen, als treffenden Gleichnisse unanfechtbare Beweise liefern, wenn er auch, wie wir gesehen, seine Lehren nicht wie thalmudische Agadisten an zwar scharfsinnige, oft aber höchst gezwungene, Deutungen des Schriftwortes anknüpfte. Diese Agadisten genossen aber in Bezug auf den gesetzlichen Theil des Judenthums (Halacha) kein großes Ansehen, wie man überhaupt die Tüchtigkeit in letzteren weit höher anschlug und mit einer gewissen Geringschätzung auf die ersteren blickte. R. Seïra, heißt es im Jerusalemischen Thalmud [4]), schalt die Agadisten und nannte ihre Erklärungen Zauberei (Täuschung) und als ihn einer derselben durch seine Deutungen zu befriedigen suchte, sagte er ihm: „Drehe und wende, wie du willst, es hat keinen Werth". Ein anderer Lehrer drückte sich noch schärfer gegen solche Schriftdeutungen aus. R. Josua b. Levi, sagt: „Wer sie schreibt, hat keinen Antheil am ewigen Leben,

---

[1]) l. l. v. 23 ff. vgl. oben.

[2]) Joh. 8, 3 ff. Es liefert eine eigenthümliche Illustration, daß die andern Evangelisten nichts davon wissen.

[3]) 3 M. 20, 10.

[4]) Ma'seroth III. fine.

wer sie anwendet, geht zu Grunde, wer sie anhört, hat keinen Lohn davon" (weil das Schriftwort dadurch gefälscht wird, s. d. Com.)[1]). Daß solche Deutungen aber bei Jesu Anhängern wenigstens später häufig waren, ersieht man aus thalmudischen Berichten[2]) und tritt ja auch schon bei Paulus hervor.

Einen ferneren Beweis von dem Mangel an Wissen bei dem Referenten der Aussprüche von Jesus liefert der auffallende Ausspruch: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: „Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen"[3]). Wo in aller Welt ist je ein solcher Satz in der Bibel oder von einem Rabbinen ausgesprochen worden?[4]). Heißt es nicht im Gegentheil unmittelbar vor dem Gebote: „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst": „Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen; zurechtweisen sollst du deinen Nächsten, damit du nicht seinetwegen eine Sünde trageſt; Du sollst dich nicht rächen und nicht Zorn halten gegen die Söhne deines Volks!" Das Alles kann doch nur dem Feinde gegenüber einen Sinn haben; dem Freunde gegenüber wäre das Verbot des Hasses und der Rache mindestens gegenstandslos. Es kann hier nur von wirklichen Feinden die Rede sein, und wenn es dann, offenbar im Gegensatze dazu[5]), sofort heißt: Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst, so kann dies nichts Anderes heißen, als daß die Liebe auch gegen die Feinde geboten wird, soweit eine solche Liebe positiv möglich ist, nämlich durch Thaten. Solche Liebesthaten gegen den Feind befiehlt aber das mosaische

[1]) Jer. Sabb. c. 16. Hal. 1. und noch schärfere Verurtheilungen derselben. Vgl. auch Th. Bab. Chag. 14, a., was dem berühmten Lehrer R. Akiba, der sich auch damit befassen wollte, von einem Schulhaupte gesagt wurde.

[2]) Abod. Sar. 4, 1.

[3]) Matth. 5, 43.

[4]) S. oben S. 27 ff.

[5]) Das Vav ist hier offenbar V. adversativum, wie oft.

Gesetz ausdrücklich [1]). Das Gefühl läßt sich nicht befehlen. Denselben Mangel an Wissen, wenigstens in der pharisäischen Lehre, verräth sich da, wo Jesus die Proselytenmacherei der Pharisäer tadelt [2]). Nichts lag dem Pharisaismus ferner, als das Streben Proselyten zu machen. Er ist im Gegentheil der entschiedenste Gegner eines solchen Strebens. Er geht sogar so weit, die Aufnahme von Proselyten geradezu zu verbieten, wenn Israel in Glanz und Macht sich befinde, damit Niemand aus weltlichen Rücksichten zum Judenthum übertrete [3]). Es heißt ferner im Thalmud: „Drei Eigenschaften müssen den Israeliten kennzeichnen: Barmherzigkeit, Demuth, thätige Liebeshandlungen; nur wer diese Eigenschaften besitzt, verdient in das Judenthum aufgenommen zu werden [4]). Also auch hier wieder der vollendetste Gegensatz zu dem Ausspruche, der Jesus in den Mund gelegt wird.[5])

Es bestand sicher in der Grundlehre des Glaubens und in der Sittenlehre durchaus kein Gegensatz zwischen Jesus und dem echten Pharisaismus. Aber es bestand dieser Gegensatz wenigstens principiell auch nicht in dem eigentlichen Gesetz, wenn Jesus auch für dessen Ausdehnung und Anwendung für das Leben milderer Auffassung folgte. Jesus selbst spricht sich darüber ganz unzweideutig aus: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich, ich sage euch, bis daß Himmel und Erde vergehen, wird nicht ein Jota oder ein Strich vom Gesetz vergehen, bis daß es Alles geschehe. Wer nur eins von diesen kleinsten

---

[1]) 2 M. 23, 4. 5.

[2]) Matth. 23, 15.

[3]) Jeb. fol. 48, a. b. 87, a. cf. Maim. v. d. verbotenen Ehen 13, 14. 15.

[4]) Jeb. 79, a.

[5]) S. weiter: Die Fremdlinge (Gerim nach d. rabb. Ges.).

Geboten auflöset, und lehret die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber thut und lehret, der wird groß heißen im Himmel" [1]). Die zwei letzten Verse beweisen klar, daß unter dem Erfüllen in dem ersten nicht etwa ein ideelles Erfüllen in Jesus, oder ein geistiges Erfüllen bei dem Aufhören des äußern Gesetzes, sondern eben nur die rechte Erfüllung des äußern Gesetzes mit dem geistigen Inhalte gemeint sein könne [2]). Ein anderer Sinn scheint allerdings dem Ausspruche anderswo [3]) beigelegt zu sein; aber hier erscheint er nur wie versprengt, wie Matth. 11, 11. 12. beweist, und zeigt die Stelle nur, daß der Ausspruch an sich von Jesus tradirt war, wohl im Gegensatz zu der gewohnten laxen Uebung alles Religiösen bei der niedersten Hefe des Volkes, die er aber, gerade um sie zu erheben und für Gesetz und Sittlichkeit zu gewinnen, an sich gezogen hatte! In diesem Sinne spricht sich Jesus selbst aus. Auch er hält die Zöllner für Sünder [4]), aber er antwortete denen, welche ihn wegen seines Zusammenseins mit denselben tadelten: „Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, die Gerechten, sondern die Sünder zur Buße zu rufen [5]).

Und dennoch hat auch Jesus die von den Thalmudisten in so grellen Farben geschilderte sittliche Versunkenheit des niedern Landvolkes zu jener Zeit in nicht minder starkem Maße als jene selbst erfahren müssen, wenn anders das Verhalten seiner Jünger bei seiner Gefangennehmung, nicht blos des Verräthers Judas [6]),

1) Matth. 5, 17—19.

2) Römer 15, 8. Gal. 4, 5. Dieses Zeugniß ist um so wichtiger, als nach Paulus der Messias ja vom Gesetz loskaufen soll (ἐξαγοράσῃ).

3) Luc. 16, 17.

4) Matth. 5, 46. 47. cf. Luc. 6, 32., wo freilich statt der Zöllner die Sünder genannt sind. S. Matth. 9, 10., wo die Zöllner und Sünder offenbar als gleichbedeutend genannt werden.

5) Matth. l. m. l. v. 12, 13. Marc. 2, 17.

6) Nach dem, was wir oben zu S. 143. 144. von dem Am Haarez bemerkten, ist das Räthsel über das Benehmen dieses Judas, das man

sondern auch der übrigen Jünger, und besonders des Petrus, der ihn dreimal unter falschen Eiden und Selbstverfluchung verrieth, eine größere Berechtigung auf Wahrheit haben, als die übrigen Vorgänge, welche die neutestamentlichen Schriften in Beziehung auf Jesu Anklage und Verurtheilung berichten, von welchen wir noch zu sprechen haben.

Ein weiterer Beweis, daß Jesus das Gesetz nicht aufheben wollte, liegt in seinem ganzen Leben, in allen von ihm berichteten Streitigkeiten mit den Pharisäern. Diese betreffen niemals den Kern des Gesetzes, sondern nur untergeordnete Fragen, rabbinische Ausdehnungen oder Bräuche. Das Aehrenausraufen am Sabbath [1]) ist allerdings nach der thalmudischen Auffassung eine Sabbathverletzung, auf welche bei unmittelbar vorhergehender Warnung und wenn Zeugen dabei sind (עדים והתראה) dieselbe Strafe wie auf ernten und dreschen stand [2]). Hätte nun Jesus sich dieser Handlungen selbst schuldig gemacht oder auch nur seine Jünger also gelehrt, so wäre ihm nach dem bestehenden jüdischen Gesetze der Prozeß mit vollem Rechte gemacht worden, und es könnte dabei von Intoleranz oder Fanatismus keine Rede sein, es müßte denn im letzteren

---

so sehr schwierig fand, leicht gelöst. Sein ganzes Benehmen vor und nach seinem Verrath, wie es die Evangelien schildern, kennzeichnet ihn als Am Haarez

[1]) Matth 12, 1. Marc. 2, 23. Luc. 6, 1. In dem Aehrenausraufen, nicht in der „Anbahnung eines Feldweges", wie Schenkel annimmt, besteht auch bei Marcus die Sabbathübertretung und das ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες, bei letzterem will nichts anders sagen, als das ἐπορεύθη ..... διὰ των σπορίμων ... καὶ ἤρξαντο τίλλειν, wie es Luther in seiner Uebersetzung schon richtig wiedergegeben hat. Das Gehen durch Gräser am Sabbath ist gar nicht verboten, wenn man nicht die Absicht hat, sie dadurch abzureißen. Maim. v. Sabbath 1, 5.

[2]) 2 M. 31, 14. 4 M. 15, 35. Misch. Sab. VII. c. Gem. Maim. v. Sabbath 1, 2. 8, 37. 21, 6. Ascher z. St.

Falle Jesus selbst als bloßer Agadist (Prediger), als welchen man ihn allerdings aufzufassen geneigt ist, nicht als ein zu gesetzlichen Entscheidungen befähigter Gelehrter (Rabbi) gegolten haben, in welchem Falle auch eine Aufforderung zur Uebertretung eines religiösen Gesetzes nicht strafbar war [1]). Indessen von einer solchen Uebertretung des Sabbathgesetzes durch Jesus selbst oder daß er die Jünger gelehrt hätte also zu thun, ist in allen Berichten keine Rede. Daß es seine Jünger gethan, kann nach obigen Andeutungen über ihre Stellung und Gesetzeskenntniß und nach den thalmudischen Berichten über die damalige laxe Beobachtung des Religionsgesetzes durch den unwissenden Landmann (עם הארץ) nicht Wunder nehmen. Hätte nun Jesus einfach erklärt: Das Abreißen einiger Aehren, um die Frucht sogleich zu genießen, heißt nicht ernten, das Zerreiben solcher in der Hand heißt nicht dreschen, es sind dies überhaupt keine Arbeiten im mosaischen Sinne, euere, der Pharisäer, Erklärung ist eine unberechtigte Ausdehnung des Sabbathgesetzes, so könnte hier von Reform die Rede sein, von einem neuen Geiste, den er dem Leben in Bezug auf das Gesetz einhauchen wollte. Indem er dies nicht that, sondern die Handlung der Jünger mit der augenblicklichen Noth und dem Vorgange bei David, sogar mit dem alten echt pharisäischen Ausspruche, daß der Mensch über dem Sabbath, nicht aber der Sabbath über dem Menschen stehe, entschuldigt, so beweist dies auf's neue, daß er gar nicht als eigentlicher Reformator des Gesetzes, oder als völliger Verächter der äußern, ceremoniellen Vorschrift, wie man behaupten will, aufgetreten ist, oder auftreten wollte.

Das Heilen der Kranken am Sabbath stand, wie wir bereits gesehen, nicht im Widerspruch mit den Lehren des Pharisaismus, um so weniger, als seine Heilungen, wie es scheint, wirklich solchen galten, deren Krankheit nicht ohne Gefahr war. Wenigstens sagt er selbst denen, welche ihn deshalb

[1]) Misch. Sanh II, 2. Maim. v. d. Widerspenstigen 3, 8. s. oben.

anklagen zu wollen scheinen: „Soll man am Sabbath das Leben erhalten oder tödten"? [1]) Gegen den Sabbath selbst, oder auch nur die eigentlichen Arbeitsverbote spricht er nie ein Wort [2]). Selbst gegen die wirklichen Ueberlieferungen scheint Jesus nicht gelehrt zu haben, weil es sonst leicht gewesen wäre, eine Anklage wider ihn zu finden, sondern nur ähnlich wie andere alte Lehrer gegen die übertriebene Ausdehnung der Gesetzesbestimmungen, und mag dies unter dem Ausdruck „Menschensatzung" [3]) zu verstehen sein. Aussprüche, wie: „Was zum Munde hineingeht, macht den Menschen nicht gemein" [4]), sind

[1]) Marc. 3, 4.

[2]) Dabei darf nicht übersehen werden, daß die Rabbinen die Furcht vor Lebensgefahr außerordentlich ausdehnen, und sogar ein Zahngeschwür dazu rechnen, sogar was nicht unmittelbar zur Heilung, sondern nur zur Erleichterung gehört, ist zu thun geboten. Interessant ist, was Maim. zu dem thalm. Ausspruch: „Denn es heißt: ihr sollt im Gesetz leben, und nicht sterben", bemerkt: „Die göttliche Lehre will Liebe und Erbarmen, und nicht Härte und Rache." (v. d. Sabb. II, 3.) Merkwürdig wäre noch Th. Jer. Moëd Kat. II, Hal. 4: „Wer nichts zu essen hat, darf schneiden, Garben binden und dreschen, letzteres jedoch nicht mit dem Vieh", wenn sich die Stelle, wie es allerdings nach dem Zusammenhange scheint, auf den Sabbath bezieht und nicht vielmehr auf die Halbfeiertage.

[3]) Matth. 15, 9. Marc. 7, 7. ἐντάγματα ἀνθρώπων. Der Ausdruck παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων v. 3. scheint eben nur das Herkommen zu bezeichnen. Die eigentliche Ueberlieferung dibhre Sof'rim, Masoreth Has'kenim wurde dem mos. Gesetze gleichgestellt Ueber letzteres s. noch Misch. Syn. 1, 3. c. Com. Th. Fol. 13, b. s. oben S. 79.

[4]) Matth. 15, 11. κοινοῖ. κοινός ist das thalm. חוליו und handelt bloß von der Verunreinigung. Der Ausspruch sollte also wohl jedenfalls, wenn ihn Jesus gethan, bloß den übertriebenen rabb. Reinigkeitsgesetzen entgegentreten, nicht wesentlichen Speisegesetzen, was aber dann freilich nicht mehr in den berichteten Zusammenhang paßt; es müßte ein Mißverständniß des Referenten angenommen werden. Auch wäre der Satz im allgemeinen Sinne an sich unrichtig, da der „Schlemmer und Säufer" nicht bloß vom mosaischen Gesetze (Deut. 21, 18 ff.), sondern auch vom ethischen Standpunkt aus verdammt werden muß.

nicht von den wirklich mosaischen Speisegesetzen zu verstehen, wie der Ausspruch: „Alle Pflanzen, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, werden ausgereutet werden“ [1], und wie jedenfalls dieses aus dem Ausdruck: „Menschensatzung“, gegen welche allein er sich ausspricht, mit Sicherheit folgt. Das Eifern gegen die Reinigung der Trinkgefäße nach empfangener Unreinheit [2] kann, wenigstens in dieser allgemeinen Fassung, nicht von Jesus ausgegangen sein, da die Reinigung solcher Gefäße dem Wesen nach mosaisch ist [3]. Jesus war nicht gegen das Gesetz, er war nicht gegen den echten wahren Pharisaismus; er war vielmehr in Bezug auf das Gesetz ebenso, wie in seinen Sittensprüchen ein echter Sohn seines Volkes im ganzen, vollen Sinne des Wortes. Bei ihm war auch noch keine Rede von Juden- und Heidenchristen, von Juden- und Heidenaposteln; im Gegentheil, er faßte seine Sendung nur für die Juden auf, und der Ausspruch, der ihm in den Mund gelegt wird, als das griechische Weib, Hilfe flehend für die kranke Tochter, an ihn herantrat: „Es ist nicht fein, den Kindern das Brod zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen“ [4], zeichnet seinen Geist und sein Streben ganz genau.

---

[1] l. l. v. 13.

[2] Marc. 7, 8.

[3] 4 M. 31, 20 ff. Marc 1, 44. empfiehlt er selbst dem Aussätzigen, das mosaische Reinigkeitsgesetz zu beobachten.

[4] Matth. 15, 26. Marc. 7, 27. Dasselbe folgt jedenfalls auch aus Ap. Gesch c. II., da auch die Apostel Anfangs „das Wort zu Niemanden redeten, denn allein zu den Juden“, cf. 13, 14. 14, 1. 17, 1. 2. u. s. w. cf. Gal. 2, 7–10 Was Schenkel (l. l. S. 94) in Bezug auf diesen Vorfall bemerkt, um die von ihm auch von Jesus selbst behauptete Thätigkeit für die Heiden zu erweisen: daß nämlich Jesus das heidnische Weib nur auf die Probe habe stellen wollen, ob es in ihm den Bekämpfer des Pharisäismus erkannt habe (sic!) trägt das Unzulässige an der Stirne (als ob das heidnische Weib die verschiedenen Richtungen im Judenthume, oder die verschiedenen Ansichten

Die Pharisäer sind ihm die echten Repräsentanten des Glaubens: „Sie sitzen auf Mosis Stuhle", rief er dem Volke und seinen Jüngern zu, und wenn er auch gegen übertriebene Ausdeutungen, und besonders gegen die falschen Pharisäer eiferte, die mit dem Aeußern genug gethan zu haben glaubten, so ermahnte er doch Volk und Jünger, „Alles zu beobachten und zu thun, was Schriftgelehrte und Pharisäer lehren[1]). Er lehrte mit Nachdruck auch die Auferstehung, wie der Pharisaismus, und trat den Sadducäern in dieser Richtung auf's Entschiedenste entgegen[2]). Alles, was daher in dieser Richtung, im Gegensatz zu den echten Lehren des Judenthums, angenommen wird, beruht auf falschen Voraussetzungen, oder in Berichten, die entweder in Unwissenheit oder in absichtlicher Täuschung ihren Grund haben. Dies gilt selbst von der Lehre, die man gerne als vorzüglichste Unterscheidungslehre gelten lassen wollte: daß Gott im Judenthum ein Gott des Zornes und der Rache, und erst von Jesus als Gott der Liebe und Barmherzigkeit, als Vater der Menschen gelehrt worden sei. Das Unrichtige dieser Annahme, soweit sie die heilige Schrift betrifft, ist durch unsere Nachweise in der ersten Abtheilung bereits dargethan. Unzählige thalmudische Aussprüche beweisen dasselbe für den Pharisaismus. Auch die Frevler, lehrt Hillel, werden von Gott nicht verdammt; in der Fülle seiner Liebe läßt er die Wage zur Gnade neigen[3]). Moses traf Gott im Himmel das Wort „langmüthig" niederschreiben, und er fragte Gott den Herrn: Gilt dies blos für die Gerechten? Nein, erwiderte der Herr,

---

im Pharisaismus selbst gekannt oder gar verstanden hätte! ein heidnischer Blaustrumpf), und wird noch durch das Auftreten der Urapostel selbst widerlegt.

[1]) Matth. 23, 1—3 ff.

[2]) Matth. 22, 23 ff. Marc. 12, 18. ff.

[3]) R. Hasch. fol. 17. Th. Jer. 1, Hal. 3. cf. Aruch s. v. כבש vgl. oben: Rabbinische Sittenlehre.

auch für die Frevler [1]). So wird im Midrasch die Gnade Gottes dem menschlichen Rechte gegenüber — denn Moses und die Propheten haben geglaubt, es müsse die Frevler ihre Strafe treffen — lebendig dargestellt. [2]). Auch die Benennung: Vater für Gott ist nicht bloß in der hl. Schrift, sondern auch bei den Thalmudisten sehr häufig, und zwar ganz wie in dem Gebete, das Jesus seinen Jüngern lehrt: „Unser Vater im Himmel" [3]).

Selbst darin, daß Jesus die Sittenlehre der Religion über die äußere Satzung stellt, spricht er sich durchaus nicht stärker aus, als der wahre Pharisaismus. Hillels Ausspruch: daß die Nächstenliebe das Ziel des ganzen Gesetzes sei, dem

---

1) Synh. 111, c Th. Jer. Tanith c. 1.

2) Mid. Jalk. zu Ps. 25, 8.

3) So lautet sogar der Anfang eines der alten täglichen Gebete: „Unser Vater im Himmel, sei uns gnädig" אבינו שבשמים עשה עמנו חסד ganz wörtlich dort, πατὴρ ἡμῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Man hat zwar diese Benennung Gottes bei den Rabbinen der neutestamentlichen gegenüber abzuschwächen gesucht (vgl. Keim, Gesch. Jesu v. Naz. I. S. 261.). Allein schon dieses Gebet, dessen Grundgedanke oft wiederkehrt, spricht gegen diesen Versuch. Der Schöpfer, in welchem Sinne die Benennung allerdings auch vorkommt, übt Gerechtigkeit, der Vater im höhern Sinne, wie der Ausdruck besonders in den Gebeten gebraucht wird, übt Gnade (vgl. auch Midr. zu den Psalmen 22 und 119, Th. Synh. fol. 102. f. Deut. 32, 6.). Und was kann der Ausdruck: „Ihr seid Kinder des Ewigen, eueres Gottes" bei dem Verbote, sich allzu großem Schmerze bei Todesfällen hinzugeben (Deut. 14, 1.) anders bedeuten, als daß Gott ihr Vater sei, der Alles nur zu ihrem Besten in seiner Gnade über sie verhänge? Bei den Spätern wird Gott „der Heilige, gelobt sei er" הקדוש ברוך הוא, Chald. קידשא בריך הוא genannt, niemals der Heilige allein הקדוש. Es darf daher im Kaddischgebet das שמי׳דקבה nicht getrennt werden. Das nachfolgende לעילא bezieht sich nicht auf בריך הוא, sondern auf den Anfang. Der Sinn ist: Es sei gepriesen u. s. w. der Name des Heiligen gelobt sei er, über alle Lobpreisung u. s. w., nicht: Es sei gepriesen ... der Name des Heiligen. Gelobt sei er u. s. w.

alles Andere nur als Mittel diene, der Hauptinhalt, für welchen die einzelnen Gesetze nur die Erklärung bieten, haben wir bereits angeführt. Wir haben oben auch schon weitere Beweise für diesen unbestrittenen Grundsatz des Pharisaismus: daß das Sittengesetz, der geistige Inhalt der Offenbarung, über dem äußeren Gesetz stehe, herangebracht und kann auch der Sinn der ebenfalls bereits angeführten Stelle über die Zahl der Gesetze bei Moses und den Propheten kein anderer sein, als daß das Sittengesetz das eigentlich Gewollte in der göttlichen Offenbarung sei, die Seele, deren Hülle nur, mithin untergeordnet, das äußere Gesetz ist [1]).

Und dennoch wurde Jesus angeklagt? Dennoch wurde er zum Tode verurtheilt? Wir wollen absehn von den vielen Schwierigkeiten und Widersprüchen, mit welchen die ganze Geschichte behaftet ist, die sie an sich als sehr zweifelhaft erscheinen lassen, es wenigstens schwer machen, Wahrheit und Dichtung hier zu sichten, von welcher letztern das Leben von bedeutenden Männern, auch wenn sie nicht mit solcher Alles erschütternden Macht in die Geschichte eingegriffen haben, von dem aufgeregten Volke in trüben, düstern Zeiten immer ist umhüllt worden. Schwierig und widerspruchsvoll ist schon der Bericht, wonach Jesus aus Furcht vor dem am Passafeste zusammenströmenden Volke [2]) vor diesem Feste gekreuzigt worden sein [3]), und daß er dennoch mit seinen Jüngern das Passamahl, das erst am ersten Abend dieses Festes stattfand [4]), abgehalten haben soll [5]). Die Aushilfe, daß

---

1) Von einer Abrogation des äußern Gesetzes oder eines Theils desselben, etwa aus Nachgiebigkeit gegen die Schwäche der Geschlechter, kann nach thalmudischen Grundsätzen, die auch dem Propheten solche Neuerung nicht gestatten, keine Rede sein. S. dagegen Raschi z. St.

2) Matth. 26, 5. Marc. 14, 2.

3) Marc. 15, 42. Matth. 27, 62. Luc. 23, 54.

4) 2 M. 12, 8.

5) Matth. 26, 17 ff. Marc. 14, 12 ff. Luc. 22, 7 ff.

Jesus, weil er seinen Tod voraussah, am Abend vorher das Passamahl mit seinen Jüngern genommen habe, stimmt weder mit den bestimmten Berichten [1]), noch mit der Sache an sich, da das Mahl mit der vom Gesetze bestimmten Zeit innig zusammenhängt und nur in den bestimmt vom Gesetz bezeichneten Fällen zu einer andern, jedoch wieder nur an demselben Abend im nächsten Monat genommen werden durfte. Da jedoch diese Frage eine der wichtigsten und entscheidensten für unsere Aufgabe hier ist, so müssen wir sie etwas näher ins Auge fassen. Es muß vor Allem als völlig zweifellos festgehalten werden, daß Jesus wirklich das Passamahl mit den Jüngern nehmen wollte und nahm. Darin stimmen alle Berichte der Synoptiker überein [2]). Jede andere Auffassung, wie sie namentlich auf Johannes sich stützt, ist eine Frucht der spätern kirchlichen Dogmatik und nicht auf dem Boden der einfachen Geschichte gewachsen. Dafür sprechen auch alle Vorgänge bei dem Mahle selbst. Nur bei Fest- (und Sabbath-) Mahlzeiten wurde der Segen über das Brod und den Wein in so feierlicher Weise gesprochen. Auch der Ausdruck: „der die Hand mit mir in die Schüssel tunkt", beweist dies [3]). Denn es ist der Brauch bei dem Passamahle, bittere Kräuter in eine eigens bereitete Latwerge (Charoseth) zur Erinnerung an die in Aegypten erlebten Bitterkeiten und Frohnarbeiten, von welchen Gott erlöset, zu „tunken" und ist dies die wörtliche Uebersetzung des schon in der Mischna dafür gebrauchten Ausdrucks (Pes X, 3).

---

1) l. l. s. auch Strauß, „Leben Jesu", 2. Aufl. S. 534 ff.

2) Matth. 26, 17—20. Marc. 14, 12—16. Luc. 22, 8. 13—15

3) Matth. 26, 23. Marc. 14, 20. Dies ist ohne Zweifel das Ursprüngliche, nicht wie es bei Lucas heißt: „Die Hand meines Verräthers ist mit mir über dem Tische", ein Ausdruck, dem man das Gewundene ansieht und sicher schon aus Ps. 41, 10. herausgebildet ist mit Beibehaltung des Anklangs an die alte Fassung. Der Bericht des Johannes ist hier wieder rein dogmatische Verherrlichung.

Am allereinfachsten ist es nun, wenn man unter dem Segen beim Brechen des Brodes hier am Passaabend den über das Brod vor dem Essen desselben überhaupt und dann über die Mazza insbesondere [1]), und unter dem Segen über den Becher, den nach dem Mahle bei dem Tischsegen [2]) versteht, womit auch 1 Kor. 11, 24. 25. übereinstimmt [3]), also den dritten Becher.

Das Brod vor dem Mahle, und zwar das, worüber der erste (Hamozi), als das, über welches der zweite Segen (Al Achil. Mazza) gesprochen wird, wurde und wird in der That vom Hausherrn (dem Leiter der Feier), von den beiden ungesäuerten Broden „gebrochen" und in Stücken von mindestens einer Olive groß den Tischgenossen herumgereicht. Auch der Becher, über welchen das Tischgebet gesprochen wird, kann herumgehen [4]), obgleich es, jetzt wenigstens, Brauch ist, daß jeder Tischgenosse einen besonderen Becher hat. Dies ist der einfache, allein mit der Geschichte und den jüdischen Bräuchen übereinstimmende Hergang. Die Annahme eines fünften Bechers nach dem vierten [5]) steht ebenso wie die einer ganz anderen als der Passamahlfeier sowohl mit der Geschichte, der ungekünstelten Erzählung bei den Synoptikern und selbst bei Paulus, als mit den jüdischen Bräuchen, gemäß welchen nach dem vierten Becher der Schlußsegen über den Wein gesprochen wird

---

[1]) Birchath Hamozi und Al Achilath Mazza. Dies der natürliche Sinn des Wortes ἐσθιόντων.

[2]) Khos schel Birchath Hamason.

[3]) μετὰ τὸ δειπνῆσαι. Es ist das so ausdrücklich betont: „nahm das Brod, desgleichen (ὡσαύτως) den Becher nach der Mahlzeit, daß man deutlich sieht, es solle das Brod unmittelbar vor und der Becher sogleich nach der Mahlzeit bezeichnet werden. Lucas, der zuerst den Becher nennt, scheint an den ersten Becher (Kos schel Kiddusch) gedacht zu haben.

[4]) Sch. Ar. Or. Ch. c. 472.

[5]) S. Keim, Gesch. Jesu v. Naz. Theil III. S. 257 ff.

und kein weiterer mehr getrunken werden darf [1]), in Widerspruch und hat nur den Zweck, das Christenthum gleich im Anfang, gegen alle Geschichte und natürliche Entwickelung, vom Boden des Judenthums loszureißen und seine Erscheinungen als rein geistige, plötzlich und ohne allen Zusammenhang mit der Vergangenheit hervorgetretene, oder absichtlich davon losgerissene, zu sublimiren. Da es sich hier um eine rein historische, nicht um eine dogmatische Frage handelt, an die wir auch gar nicht heranzutreten wagen würden, so haben wir, wie bereits früher erwähnt, Johannes gar nicht hineinzuziehen. Bei den Synoptikern kann nach allen Zeugnissen nur von dem Passamahl die Rede sein, von dem Mahle, das in der Nacht vom 14. zum 15. Nisan, d. h. in der ersten Festnacht genommen wird. Es kann also die Kreuzigung nur am Festtage selbst, am 15. Nisan stattgefunden haben. Die Hohepriester müssen also von ihrem angeblichen Vorsatze, aus Furcht vor dem zusammenströmenden Volke die Kreuzigung nicht am Feste vor sich gehen zu lassen, entweder aus irgend welchem Grunde wieder abgegangen sein [2]) oder er bestand gar nicht. Und wer möchte auch solche nebensächliche Motive von dem herrschenden Priesterthum aus ihren geheimen Berathschlagungen gehört haben? Ist ein solches gewohnt, das, was es im Geheimen gesponnen, selbst auszusetzen dem Lichte der Sonne, die Beschlüsse seines stillen Conclaves auf den offenen Markt zu tragen? Oder ist es nicht im Gegentheil wahrscheinlicher, daß sie die Ausführung ihres Anschlags gerade absichtlich auf das Fest verlegt haben, um das Volk von dem neuen Bunde abzuschrecken? Und wen sollte man fürchten? Das Volk kannte keinen anderen als den siegreichen Messias, der die Feinde des Vaterlandes niederschlagen und durch Kampf und Sieg den Thron Davids, seinen Thron, umgeben von strahlendstem

[1]) Or. Ch. l. l.
[2]) S. Keim l. l.

Glorienglanze der zu seinen Füßen liegenden Jehovaanbetenden Nationen, wie ihn die Propheten geschildert, wieder aufrichten werde, wofür Jesus in seiner ganzen Wirksamkeit, im kleinen, unbeachteten Kreise seiner Begleiter, gar keinen Anhalt bot, niemals einen leidenden Messias, der sich überhaupt erst durch das Leiden Jesu und besonders durch Paulus Auffassung des sich freiwillig für die Sünden der Menschen hingebenden Opferlammes herausgebildet hat, wie wir das bereits nachgewiesen haben. Es mußte daher im Gegentheil durch das vor Aller Augen sich vollziehende Leiden Jesu alle Illusion zerstreut werden, die bis dahin vielleicht allein durch die muthvolle That des öffentlichen Einzugs in Jerusalem, wenn anders die Geschichte nicht nachträglich nach der Weissagung des Zacharias eingeschoben ist, und der Reinigung des Tempels von den Wechslern und Opferverkäufern Raum gewonnen. Da rief wirklich das Volk „Hosiana", wie es den andern Tag, als er gefangen und gedemüthigt vor Pilatus geführt wurde, sein „Kreuzigt ihn" schrie [1]). Es wäre jedoch sicher ein Irrthum, wollte man unter dem „Volke" hier wie dort etwas anders als die gaffende, von einem Extrem zum andern leicht überspringende Menge verstehn, die in keiner großen Stadt fehlt, die plebs urbana, die sich zu allen Intriguen brauchen läßt und auch hier wohl noch, außer ihrer Täuschung über den erhofften Messias, von dem herrschsüchtigen Priesterthum fanatisirt und aufgestachelt war. Von der Theilnahme des wirklichen gediegenen Volkes, des ruhigen, ernsten und nach den thalmudischen Schilderungen stolzen Jerusalemiten an diesen

[1]) Daß der Bericht des Josephus A. XVIII, 3. 3., wornach man glauben sollte, daß der Glaube an Jesu Messianität auch nach seiner Kreuzigung durch Pilatus im Volke überhaupt fortgelebt habe, von Anfang bis zu Ende die Spuren der Unechtheit an sich trägt, muß jedem Unbefangenen auch ohne den Widerspruch mit XX, 9, 1. dorten: ὁ χρίστος οὗτος ἦν, hier Ἰησοῦς τοῦ λεγομένου χρίστου an und für sich klar sein.

lärmenden Kundgebungen findet sich keine Spur in den Berichten.

Die Kreuzigung fand also am 15. Nisan, am ersten Festtage, wirklich statt[1]). Allein es steht auch fest nach sämmtlichen Berichten[2]), daß dieselbe am Richttage des Sabbath, Freitag, stattfand. Dem wird nun aber entgegen gehalten einmal, daß nach dem jüdischen Kalendarium der erste Tag des Pesachfestes niemals auf einen Freitag fallen darf[3]); sodann, daß Simon von Cyrene vom Lande (ἀπὸ ἀγροῦ) hereinkommt, „also von der Arbeit"; ebenso wurde die Frage gestellt, wie die Frauen Spezereien kaufen (Marc. 16, 1.) und sie zum Grabe tragen konnten, wie Joseph von Arimathia Leinwand bringen[!], das Grab versiegelt werden konnte[4]). Allein alle diese Fragen fallen nicht ins Gewicht. Daß ἀπὸ ἀγροῦ (das übrigens bei Matthäus nicht einmal vorkommt) „von der Arbeit" auf dem Felde bedeuten soll, ist gewiß willkührlich urgirt. Die Spezereien wurden ausdrücklich erst nach dem Ende des Sabbaths und sogar erst am Sonntag in der Frühe (Marc. l. l. u. Parall.) gebracht, und das Einwickeln des Todten in reine Leinen (das Kaufen derselben kommt nur bei Marcus vor) und Einschieben des Leichnams in die bereits gehauene Grabstätte ist kein solches Verbot, daß es einen Anhänger Jesu, besonders wo es sich um die Ehre seines Leichnams handelt, hätte zurückhalten können, konnte übrigens auch durch

---

[1]) Dem steht nicht entgegen, daß es bei Matthäus 26, 17. und Marcus 14, 12. heißt, daß Jesus am ersten Tage der ungesäuerten Brode (τῇ πρώτῃ ἡμέρα τῶν ἀζύμων) sich das Opferlamm bereiten ließ. Dies muß nothwendig der 14. Nisan sein, und wird, entsprechend 2 M. 12, 15., der erste Tag der ungesäuerten Brode genannt, weil von Mittag an schon kein Gesäuertes mehr genossen werden durfte.

[2]) Matth. 27, 62. Marc. 15, 42. u. Paral.

[3]) לא בדו פסח. Auf Montag, Mittwoch und Freitag kann der erste Tag des Pesach nicht fallen. Thalmud und Gesetzeslehrer.

[4]) Haneberg, die rel. Alterth. d. B. S. 637.

einen Nichtjuden geschehn, abgesehn davon, daß solche minutiöse Ausdeutung des Sabbathgesetzes schwerlich schon zu Jesu Zeit bestand. Eine wirkliche Schwierigkeit scheint aber obige Kalenderregel zu bilden. Aber auch diese Schwierigkeit ist nur scheinbar. Es kann nämlich keinem Zweifel unterliegen und ist durch viele Stellen der Mischna und des Thalmud erwiesen und von den bedeutendsten Synagogenlehrern bestätigt, daß früher, besonders so lange die Feste nach dem Sichtbarwerden des Neumondes (ע"פ הראיה) festgestellt wurden, also jedenfalls während der ganzen Tempelzeit und noch lange nachher, die Feste immer auf den dadurch festgesetzten Tag ohne irgend welche Rücksicht auf das Zusammentreffen der Feste und besonders auch des Versöhnungstags mit dem Sabbath, also auch das Passafest am Freitag, gefeiert wurden [1]), wie dies sogar ganz spät der berühmte Thalmudlehrer R. Meïr gleich seinem großen Lehrer R. Akiba und Andern noch festhält [2]).

Ganz unzulässig ist aber, „daß in jenem Jahre das Osterfest vom Synedrium um einen Tag verlegt wurde und die Juden am 15. Nisan, am Tage der Kreuzigung Christi das Osterlamm aßen und am 16. den Hauptfesttag feierten" [3]). Es soll dies durch die Schwierigkeiten erklärt werden, welche „bei der bevorstehenden Verurtheilung Christi zwei Ruhetage nacheinander bedenklich erscheinen ließen." Es ist zwar nicht angegeben, welche Schwierigkeiten dies gewesen sein sollen — nach obiger Auseinandersetzung haben sie überhaupt nicht bestanden — aber welche es auch immer gewesen sein mögen, das Synderium hatte nicht die Befugniß, deshalb auch nur die Erklärung des Neumondes, nachdem sein Sichtbarwerden

---

[1]) So z. B. Misch. Sabb. XV, 3. Men XI, 7. Vgl. Maim. Com. in Misch. Men. l. l. Ebn Esra 3 M. 23, 4. c. Com. Motot, Tos. Syn. 13, a. s. ר'יוסי.

[2]) S. l. l.

[3]) Hanеberg l. l. und A. S. Keim III. S. 466.

einmal durch Zeugen erhärtet war, aus irgend welchem Grunde zu verschieben [1]). Indessen auch abgesehn davon, wann traten diese angeblichen Schwierigkeiten wegen der „bevorstehenden Verurtheilung" hervor? Doch offenbar erst, nachdem diese Verurtheilung festgestellt oder wenigstens in Aussicht war. Nun wurde der Entschluß, Jesus „zu ergreifen und zu tödten" nach Matthäus und Marcus [2]) erst zwei Tage vor dem Osterfest gefaßt, nachdem am Neumond, also 12 Tage vorher schon die Boten mit der Mittheilung von dem Tage der Heiligung des Neumondes und also auch des Festes vom Synedrium ausgesandt waren, um sie ins ganze Land hinauszutragen [3]). Man hätte also in Jerusalem einmal an dem Tage, der als Festtag bestand, am 15. Nisan einen Werktag gehabt, und zweitens das Fest an einem andern Tage als im ganzen Lande feiern müssen. Man wird zugeben, daß beides nicht möglich war.

In der Discussion, ob und was man, wenn der 14. Nisan auf Sabbath fällt, am Passa arbeiten dürfe [4]), handelt es sich nicht um eine Verlegung des Festes, davon war und konnte nie die Rede sein, sondern von der Frage, welche Arbeiten schon am Sabbath vorgenommen oder auf den Festabend verschoben werden müssen [5]). Es steht also dieses Vorkommniß in gar keiner Verbindung mit unserer Frage [6]).

Ist nun Jesus am Feste und gar, wie fast übereinstimmend berichtet wird, in der Nacht vom 14. auf den 15. Nisan angeklagt und verurtheilt worden, so beweist dies wieder, daß dies nicht aus religiösen Gründen geschehen sein konnte.

---

[1]) Baraitha Rosch Hasch. 20, a.

החדש הזה לכם כזה ראה וקדש

cf. Maim. v. d. Heil. des Neumondes. c. 3 u. 5.

[2]) Matth. 26, 3. Marc. 14, 1.

[3]) Misch. Rosch. Hasch. I, 3.

[4]) b. Th. Pes. 66, a. Jer. c. VI, 1.

[5]) S. die Comm. Misch. Beza 1, a.

[6]) Misch. Synh. IV, 1.

Religiös war Anklage und Verurtheilung an Festen [1]) und bei Nacht verboten, und es wäre doch sonderbar, in demselben Augenblicke, in welchem man Jemanden der Verletzung religiöser Vorschriften anklagt, sich selbst der flagrantesten Uebertretung derselben schuldig zu machen, und hier läßt sich nicht sagen, daß diese Anordnungen spätern Ursprungs seien. Die Gerichtsformen waren uralt und konnten namentlich für das peinliche Verfahren um so weniger neu sein, als solches zu jener Zeit, wenigstens bei gewöhnlichen Verbrechen, bei den Juden nicht mehr vorkam. Doch das Alles möchte noch in dringenden Fällen gestattet gewesen sein. Sehn wir aber auf die Zusammensetzung des Gerichts, so kann es gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Anklage nicht auf religiösen Gründen basirt. Wer waren die Richter? „Da versammelten sich die Hohepriester und die Schriftgelehrten und die Aeltesten des Volks in dem Pallaste des Hohenpriesters, der Kaiphas benannt wird, und hielten Rath, wie sie Jesus mit List griffen und tödteten" [2]). „Und die Hohenpriester und die Schriftgelehrten suchten . . ." [3]). „Die Jesum ergriffen hatten, führten ihn zu dem Hohenpriester Kaiphas, wo die Schriftgelehrten und die Aeltesten sich versammelt hatten" [4]). Dabei wird nun freilich bei der Versammlung im Hause des Hohenpriesters auch das Synedrium oder gar „das ganze Synedrium" genannt [5]), oder gar gesagt: „sie führten ihn hinauf in ihr Synedrium" [6]). Allein es ist klar, daß diese letztere Fassung bei Lucas nur eine Version des bei Matthäus und Marcus gleichlautenden Begriffs ist, nach welchem Jesus vom Hause des Hohenpriesters sogleich zu

---

[1]) wie H. annahm.

[2]) Matth. 26, 2. 3.

[3]) Marc 14, 1. Ebenso Lucas.

[4]) Matth. 26, 57 und Paral. „Zu dem Hohepriester, wo alle Hohepriester .... versammelt waren". Luc. 22, 54

[5]) Matth. 26, 59. Parall

[6]) Luc. 22, 66.

Pilatus geführt wurde [1]), eben um die dort vorkommende Theilnahme des Synedriums plausibel und die Juden um so mehr für Jesu Verurtheilung verantwortlich zu machen. Aber man sieht doch daraus, daß Lucas oder vielmehr sein gelehrter Meister Paulus in der Versammlung im Hause des Hohenpriesters nicht das Synedrium und überhaupt kein ordentliches Gericht erkannten, sonst wäre die Verbringung Jesu von ihr zum Synedrium völlig zwecklos. Es hat daher die Nennung des Synedriums bei Matthäus und Marcus nur den Sinn, daß sich die Versammlung als Synedrium, als Gerichtsbehörde zur Untersuchung des Thatbestands gerirt hat. Und in der That, der Name Synedrium kann nur usurpirt sein. Man sagt freilich, der Hohepriester sei der Vorsitzende des Synedriums gewesen, und er habe dasselbe versammeln können, wo er wollte, und es habe dazu die Zahl von 23 genügt, die freilich in der Eile, im Dunkel der Nacht leichter zusammen zu bringen war, als das „große Synedrion" von 70 außer dem Vorsitzenden [2]). Allein alle diese Behauptungen stehen in Widerspruch mit den wirklichen Geschichtsquellen. Seit den Zeiten der Königin Salome Alexandra, welche ihren Sohn Hyrcan zum Hohepriester und Simon b. Schetach (Juda b. Tabbai) an die Spitze des Synedriums berufen hatte, waren die Hohenpriester nicht mehr Vorsitzende des „Synedrions" und überhaupt die Macht der Sadducäer in religiösen Angelegenheiten gebrochen. Selbst Herodes wagte es so wenig, darin eine Aenderung zu treffen d. h. in die religiösen Angelegenheiten einzugreifen, daß er es ruhig geschehen ließ, als seine Günstlinge, Bathyra's Söhne, den Vorsitz an Hillel überlassen mußten, während er zum Hohenpriesteramte willkührlich seine Creaturen berief. Ganz dasselbe steht von den Römern fest. Glücklicherweise besitzen wir noch die Namen der Synedrial-

[1]) Matth. 27, 1. 2. Marc. 15, 1.
[2]) Keim, I. I.

vorsteher seit jener Zeit. Es waren außer den Genannten, von Salome berufenen, Schemaia (Sameas) und Abtalion (Pollion), dann die Söhne Bathyra's (בני בתירא), dann Hillel und Schamai (das letzte der bis dahin gemeinschaftlich an der Spitze stehenden „Paare"). Da von nun an der Synedrialvorsteher immer aus Hillel's Familie genommen ward, so wird es um so mehr von Werth sein, uns wegen der nicht lange nachher beginnenden Bewegung des Christenthums, bei welcher Mitglieder derselben zu nennen sind, uns auch chronologisch einigermaßen zu orientiren. Hillel war, wie bereits erwähnt, zum Synedrialvorsteher (mit Schamai) unter dem König Herodes gewählt worden, und zwar nach thalmudischem Berichte hundert Jahre vor der Tempelzerstörung [1]), also a. 30 oder 31 vor Jesu Geburt. Mit diesem berühmten, mit Recht der Wiederhersteller des Gesetzes genannten, Synedrialvorsteher [2]) zieht ein neuer Geist in das Judenthum ein. Die Versöhnung der religiösen Vorschriften mit dem Leben wird vielfach angestrebt und in sehr wichtigen Fragen durchgeführt. So hat er die Einrichtung getroffen, daß der Gläubiger zur Umgehung der mosaischen Vorschriften über den Erlaß der Schuldforderungen im Sabbathjahr (Deut. 15, 2.), weil sie in seiner Zeit ohne Schädigung des gesellschaftlichen Lebens nicht mehr durchführbar waren, eine desfallsige Erklärung bei dem Gericht niederlege, das Gericht gleichsam zur Erhebung bestelle, um den höhern Zweck: daß die Armen Darlehn erhalten, nicht zu gefährden [3]). Er verordnete ferner, daß der Verkäufer eines Hauses in einer nmmauerten Stadt am letzten Tage des Jahres bei Abwesenheit des Käufers den Kaufpreis in die Schatzkammer des Tempels niederlege, um sein Eigenthum zu erhalten [4]). Beides

---

[1]) Th. Sabb. fol. 15, a.

[2]) Th. Succ. 20, a.

[3]) Misch. Scheb. 10, 3. Th. Gitt. 36, a.

[4]) Misch. Arach. 9, 4.

gegen den Buchstaben des Gesetzes [1]). Für das Studium des Gesetzes selbst wurden durch Hillel feste, logische Regeln aufgestellt, durch welche die Tradition durch scharfsinnige Benutzung der Schriftstellen aus einer bloßen Gedächtnißsache zu einem geistanregenden Studium erhoben ward, ebenso, wie der ausschweifenden, phantastischen, Alles in dem Buchstaben des Gesetzes findenden Deutung ein Zügel angelegt ward. Es ist daher unbegreiflich, wie man gerade in dieser geistig bewegten, gerade von den Koryphäen des Synedriums in religiösen Dingen beherrschten Zeit diesem eine tief eingreifende, geordnete Thätigkeit absprechen, wie man namentlich die Autorität der Hohepriester *über* dasselbe stellen will [2]), zu einer Zeit, da das ganze Streben der Pharisäer und der an ihrer Spitze wirkenden Männer in der Abrogirung der priesterlichen Vorrechte in allen das Religionsgesetz betreffenden Fragen, in der Unterordnung der Priester unter die Gelehrten in dieser Hinsicht gipfelte. Auf Hillel folgte dessen Sohn Simon I. als Synedrialvorsteher, von dessen Thätigkeit freilich nichts verlautet, unter welchem daher das sadducäische Hoheprieſterthum sein Haupt wieder keck und herausfordernd erhoben haben mag, jedoch sicher ohne daß es im Volke in religiösen Fragen eine Autorität genossen hat, um so weniger, als die Schüler Hillels und Schamai's, oder vielmehr die berühmten Gelehrten, „Aeltesten" der beiden Schulen [3]), immer mehr das religiöse Leben beherrschten. Spricht sich der Thalmud doch hier so bitter über die Hohepriester jener Zeit aus, die sogar durch ihre Knechte den Zehnten gewaltsam aus den Scheunen holen ließen und die armen Priester,

---

[1]) Ueber das Wirken Hillel's überhaupt nach dieser Richtung s. Geiger, Zeitschr. Bd. II. Sadducäer und Pharisäer; Vorlesungen über Judenth. VIII.

[2]) Jost, Gesch. des Judenth. I, 279 ff.

[3]) זקני בית שמאי זקני בית הלל.

die darauf angewiesen waren, dem Hungertode preisgaben [1]), daß man gewiß eine Versammlung solcher Männer nicht als ein ordentliches Gericht anerkannte [2]). Auf Simon I. folgte

---

[1]) Jos. A. XX, 8, 8.

[2]) Interessant ist, wie der Thalmud Wehe ruft über diese Boëthusen, Herodianer und Römlinge: אוי לי מבייתם אוי לומאלתן, אוי לי מבית חנין אוילי מלחשיתן אוי לי מבית קתרום אוי לי מקולמוסן, אוי לי מבית ישמעאל בן פאבי אוי לי מאגרופן שהם כהנים גדולים ובניהן גזברין וחתניהן אמרכלין ועבדיהן חובטין את העם במקלות „Wehe mir über das Haus des Boëthos, wehe mir über ihren Spieß; wehe mir über das Haus des Anan, wehe mir über ihre Einflüsterungen (Denunciationen!); wehe mir über das Haus des Katheros (Kantheras); wehe mir über ihre Schreibrohre (καλαμος); wehe mir über Ismael, Sohn Phabi's Haus, wehe mir über ihre Faust: sie sind Hohepriester, ihre Söhne Einnehmer am Tempel, ihre Schwiegersöhne Tempeloberste, und ihre Knechte schlagen das Volk mit Stöcken (um den Zehnten gewaltsam zu nehmen). Pes. 57, a.

In der Tosesta Men. Ende lautet dieser Weheruf wie folgt: „Wehe mir über das Haus des Boëthos, wehe mir ob ihres Spieses! Wehe mir über das Haus des Katharos (Kanthera), wehe mir ob ihrer Feder! Wehe mir über das Geschlecht des Anan, wehe mir ob ihrer Einflüsterung! Wehe mir um das Haus Elisa's, wehe mir ob ihrer Faust! (s. Grätz III. S. 357. 359). Wehe mir um das Haus des Ismael b. Phabi! Sie sind Hohepriester u. s. w. Dieser Ismael b. Phabi ist der Hohepriester, der unter dem Statthalter Felix (etwa 54 n. Chr.) das Hohepriesterthum inne hatte, und gehörte zu den schlechten Hohepriestern, welche, wie Josephus berichtet, den Pöbel Jerusalems gegen die übrigen Priester und die vornehmsten Männer daselbst zu den scandalösesten Auftritten authetzten und deren geheime Führer waren (Ant. XX, 8. 8.), dieselben, von denen er eben berichtet, daß sie ihre Knechte in die Tennen schickten, um den Zehnten gewaltsam wegzunehmen, wodurch die armen Priester mit ihren Familien dem Hungertod verfielen (das.). Ein anderer Ismael b. Phabi dagegen, der unter Valerius Gratus kurze Zeit Hoheprieſter war (c. a. 17 p. Chr. n.) wird vom Thalmud Pes 57, a. als würdiger Hoheprieſter

Gamaliel I. (der „Alte") und diesem dessen Sohn Simon II., beide Männer von Thatkraft und tief eingreifender Wirksam-

genannt, und ist daher (Jos. A. XVIII, 2, 2.) von dem erstern wohl zu unterscheiden, was Raschi (Pes. I. I.) entging. Es beweist, wie schlecht die diesem ersten Ismael folgenden Hohepriester, und besonders wohl der nach kurzem Pontificat Eleasars und Simons lange Zeit unter Gratus und dann unter Pilatus das Hohepriesterthum innehabende Joseph Kaiphas war, daß der Thalmud den Tempel gleichsam trauernd seinen Pforten zurufen läßt: „Oeffnet euch, ihr Pforten, und laßt Ismael b. Phabi einziehn"! (Pes. I. I.)

Bezeichnend und sicher im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden ist der Schluß des Weherufs in der Tosefta: „Warum ist Siloh verwüstet worden? Weil man darin die heiligen Opfer nicht achtete (1 Sam. 2, 29.). Warum wurde der erste Tempel zerstört? Weil Götzendienst, Blutschande und Mord stattfand. Der zweite Tempel aber, unter welchem, wie wir wissen, das Gesetz (Thora) studirt und die Zehnten gegeben wurden, warum wurde dieser verwüstet (Israel aus seinem Lande vertrieben)? Weil sie dem Besitze zu sehr nachjagten und feindselig gegen einander waren, woraus wir sehn, daß gegenseitige Feindseligkeit den Verbrechen des Götzendienstes, der Blutschande und des Mordes gleichsteht". Der Thalmud b. Joma 9, a. wendet auf diese Hohepriester des zweiten Tempels sogar den Vers (Spr. 10, 27.) in seiner letzten Hälfte an: „Die Jahre der Frevler werden verkürzt", indem in derselben Zeit mehr als 300 Hohepriester fungirt hätten, während welcher Zeit unter dem ersten Tempel nur 18 Hohepriester waren. Die Hohepriester unter dem zweiten Tempel waren oft unwissend (Misch. Joma I, 3. 6. Th. fol. 18, a.), es mußten oft große Summen für die Erlangung des Hohepriesterthums bezahlt werden (das.) und findet der Thalmud in ihnen bisweilen sogar eine Frevlerverbindung קטיר, Raschi קשר של רשעים Jeb. 61, a.). S. jedoch eine andere Erklärung Brüll, Jahrb. II. S. 142. Vgl. Jer. Th., welcher bemerkt, daß unter dem ersten Tempel die Halle der Hohepriester „Halle der Rathsherren" (*βουλευτῶν*), unter dem zweiten „der Beisitzer" (*παρέδρων*) geheißen, weil sie nach dem Willen der Regierung ein- und abgesetzt worden seien. Und in solchen Männern sollte man die höchste Instanz in religiösen Fragen erkannt haben; mit unwissenden Menschen, mit gottlosen, durch Bestechung zum Amte gelangten, herrschsüchtigen Männern sollten die echten Pharisäer ein

keit und dabei vom echten versöhnlichen, milden Geiste ihres Ahns Hillel beseelt [1]). Rabban Gamaliel I. traf wieder bedeutende, in das Leben gedrungene, und daher sein hohes Ansehen bezeugende Anordnungen, um das Leben und seine Anforderungen mit dem bestehenden Gesetze zu versöhnen (מפני תקון העולם), alte Bestimmungen und Bräuche rücksichtslos außer Uebung setzend, besonders solche, die sich auf das Ehegesetz bezogen. Simon II., der zur Zeit der Römerkriege lebte, muß selbst sein Gegner Josephus als hochbegabt, einflußreich und zugleich versöhnlich wirkend anerkennen [2]). Wir haben es hier, was wir ausdrücklich bemerken, nicht mit der Zusammensetzung des Synedriums zu thun. Es mögen, dem Buchstaben des Gesetzes gemäß, immer auch Priester und Leviten darunter gewesen sein [3]), wobei aber auch nach dieser Annahme ausdrücklich hervorgehoben wird, daß deren Fehlen der Autorität desselben keinen Eintrag that. Soviel steht fest, daß das Synedrium immer in Thätigkeit war, daß ferner nur noch Pharisäer darin geduldet wurden, deren es ja immer, und zwar besonders hervorragende auch unter den Priestern gab (Jose b. Joëser, R. Ismael u. v. A.), und daher jedes Priestergericht, d. h. solches, in welchem der sadducäische Hoheprieſter

---

Synedrium gebildet haben, nachdem die Synedristen gesetzlich nur aus den gelehrtesten, tugendhaftesten Männern gebildet werden durften (s. Maimon. v. Syn. c. II.)?

[1]) Es ist sicher nicht richtig, was Derembourg (Essai S. 270) gegen Frankl und Grätz behauptet, daß Simon II. nicht Synedrialvorsteher gewesen, was er sogar von Hillel selbst aufstellt, den er nur als Schulhaupt anerkennen will. Die Stelle Sab. 15, a., die sicher auf einer alten Ueberlieferung beruht, die Derembourg selbst Introd. S. 10 anerkennt, sowie der Titel Rabban von Gamaliel an (s. Frankl Trod. S. 58) und ihre unbestrittene autoritative Thätigkeit sprechen dafür. Das Schweigen des Josephus darüber beweist nichts.

[2]) Jos. B. IV, 3, 9. cf. Vita 38 ff.

[3]) Deut. 17, 9. cf. Sifre z. St.

den Vorsitz führte, ein ungesetzliches, tumultarisches und regelloses war.

Schon die Art und Weise, wie man im Hause des Hohenpriesters die Zeugenvernehmung leitete, beweist auf's Deutlichste, daß man es mit keinem ordentlichen, mit keinem pharisäischen Gerichte, und am allerwenigsten mit dem wirklichen Synedrium hier zu thun hat. Wohl hat man die äußere Form soweit achten müssen, daß man überhaupt Zeugen vernahm und daß man offene Widersprüche derselben nicht gelten ließ. Aber wie rasch hat sich der Hoheprieſter auf die Aussage zweier Zeugen, daß Jesus den Tempel abbrechen und wieder aufbauen wolle, ohne weitere Untersuchung an diesen gewandt, um ihm eine Schuld auszupressen. Wie ganz anders war das Verfahren der Pharisäer gerade in dieser Hinsicht! Schon der erste Gründer des pharisäischen Synedriums, Simon b. Schetach, stellte das Gesetz für die Richter auf: „Prüfe die Zeugen wohl, sei vorsichtig im Ausfragen, daß sie nicht eben daraus Unwahrheit zu sagen lernen“ [1]). „Wie prüft man die Zeugen?“ heißt es an einer andern Stelle: „Man führt sie vor's Gericht, spricht ihnen ins Gewissen (macht sie mit der Sünde und Schmach falscher Zeugen diesseits und jenseits bekannt und stellt ihnen die Verachtung selbst derer, die sie aufgestellt haben, vor)“. Dann muß jeder Zuhörer den Gerichtssaal verlassen und man verhört den vorzüglichsten Zeugen ..... Dann bringt man den zweiten Zeugen herein, prüft ihn ...[2]). Auf sieben Punkte mußte sich die Untersuchung der Zeugen vor Allem erstrecken (worin sie bei dem getrennten Verhöre über-

---

[1]) Spr. d. Väter I, 9. Wohl mag Simon b. Schet. das Schicksal, das seinen eigenen Sohn traf, der durch erkaufte, falsche Zeugen zum Tode verurtheilt und hingerichtet wurde, zu jener Mahnung veranlaßt haben, um so tiefer mußte sie sich aber auch einprägen und Beachtung finden.

[2]) Misch. Syn. III, 6. cum. Gem. u. Gesetzeslehrer.

einstimmen mußten): In welchem Jahrsiebent (des Jubeljahrs)? Im wievielten Jahre? In welchem Monat? Im wievielten des Monats? An welchem Tag? In welcher Stunde? An welchem Orte? Kennt ihr den Angeklagten? Habt ihr ihn gewarnt? Ist von einem des Götzendienstes Angeklagten die Rede: Welchem Götzen hat er gedient? Womit hat er den Dienst geübt?" [1]). Mit übertriebener Aengstlichkeit ging man dabei sogar zu Werke, wie aus der Geschichte des nicht sehr lange nach Jesus lebenden R. Jochanan b. Sacchai erhellt, der die Zeugen nach den Stielen der Feigen eines angegebenen Baumes, unter welchem die Missethat stattgefunden haben sollte, (wohl nach der Feigenart) fragte [2]), ähnlich wie schon Daniel die Zeugen gegen Susanna ins Verhör genommen haben soll. Man beruft sich zum Beweise, daß auch sonst angesehene Männer in kritischen Zeiten Beschlüsse fassen konnten, auf Stellen bei Josephus [3]). Aber alle diese Stellen beweisen das Gegentheil. Die Verurtheilung des Zacharias, Baruch's Sohn [4]), wird ja gerade als ein Beweis der Gottlosigkeit jenes Schreckensgerichts, in jener traurigen Zeit angeführt. Ebenso wenig kann die von dem gefürchteten Tyrannen Herodes einberufene Versammlung [5]) (διὰ τὴν ὠμότητα αὐτοῦ) einen Beweis für ein ordentliches Gericht abgeben. Bei diesen und allen andern Fällen, die zur Unterstützung dieser Ansicht angeführt werden, handelt es sich überdies gar nicht um rein religiöse Fragen, sondern um gewöhnliche peinliche Anklagen, wofür überall und auch in Jerusalem Gerichtshöfe von 23 Mitgliedern errichtet waren, oder um andere Staatsangelegenheiten, welche gerade von den Aristokraten und Sadducäern

---

[1]) Misch. Synh. V, 1.
[2]) Das. V, 2.
[3]) Keim, I. I. S. 239.
[4]) Jos. b. j. IV, 5, 4.
[5]) Jos A.. XVII, 6, 3. 4.

mit den Hohepriestern (ἀρχ. κ. πρῶτοι u. dgl. Bezeichnungen) verwaltet wurden. Das Synedrium hatte nur die oberste Lenkung und letzte Entscheidung in religiösen Angelegenheiten und außerdem nur noch in wenigen Fragen, wie über Eroberungskriege und Erweiterung des Stadtgebietes von Jerusalem und des Tempelplatzes, soweit es sich dabei auch um die Heiligkeitserklärung des betreffenden Raumes, also um eine religiöse Frage handelte [1]). Daß aber das Synedrium seine Funktionen ununterbrochen bis zur Tempelzerstörung in religiösen Dingen führte, geht schon daraus hervor, daß dasselbe zugestandenermaßen die Verkündigung des Neumondes und in Folge dessen die Festsetzung der Feste, die Einfügung eines Monats (Anordnung eines Schaltjahrs) fortwährend vornahm. Wir besitzen von Hillel's Enkel, R. Gamaliel I., noch eine Formel der Bekanntmachung des letzteren. „R. Gamaliel saß auf einer Erhöhung (Stufe) auf dem Tempelberge, vor ihm stand der Schreiber Jochanan, hatte drei abgeschnittene Briefe (Briefbogen) vor sich liegen. R. Gamaliel sagte zu ihm: Nimm einen Brief(bogen) und schreibe unsern Brüdern des obern Galiläa und unsern Brüdern des untern Galiläa: Friede sei mit euch! Wir machen euch bekannt, daß die Zeit des Wegräumens (des im 3. und 6. Jahr zum Erlaßjahre noch nicht abgelieferten Zehnten) gekommen (Deut. 26, 13) ... Nimm den andern Brief und schreibe unsern Brüdern der Gola in Babylon, an unsere Brüder in Medien und in allen Ländern der Gola (außerhalb Palästina's): Friede mit euch! Wir machen euch bekannt, daß es, in Erwägung .... mir und meinen Genossen gut dünkte, dem Jahre dreißig Tage zuzufügen" [2]). Man ersieht hieraus zweifaches, einmal, daß die Autorität des Synedriums in Religionsfragen noch nach Jesu Zeit von den Israeliten aller Länder ohne Widerspruch an-

[1]) Misch. Synh. I, 1.

[2]) Synh II, b.

erkannt wurde, und sodann, daß auch die Römer dessen Wirken in religiösen Fragen nicht beschränkten, wie sie überhaupt bis dahin den religiösen Sitten und Bräuchen der Juden nirgends ein Hinderniß in den Weg legten, und selbst die „Hyäne" Pontius Pilatus von dem Vorhaben, die Fahnen mit dem Bilde des Kaisers in Jerusalem aufzustellen, wieder abstand, als man mit der Anzeige bei dem Kaiser drohte.

Hätte es sich daher bei Jesu Anklage um die Religion gehandelt, so hätte die Anklage gegen ihn nothwendig als gegen einen Verführer zum Götzendienste (Mesith) oder einen falschen Propheten lauten müssen, da ein anderes todwürdiges Verbrechen nicht in Frage kam. Dann aber hätte die Klage auch vor das „große Synedrium" von 71 gebracht werden müssen [1]), und wäre er nach strengster Untersuchung und zweifelloser Ueberführung der Schuld nach dem bestehenden Gesetze [2]) mit Recht verurtheilt worden, ohne daß dabei von Intoleranz oder gar Fanatismus die Rede sein könnte, noch viel weniger, als wenn er der Sabbathschändung oder der Verführung zu einer solchen angeklagt worden wäre, und die römische Regierung hätte sie, da es sich um kein gemeines Verbrechen handelte, zu dessen Aburtheilung auch ein kleines Synedrium von 23 Mitgliedern genügt hätte, worüber den Juden allerdings, ohne Zweifel schon sobald Palästina zur römischen Provinz erklärt war, die Aburtheilung und Vollziehung genommen war, sicher nicht gehindert. Wohl hat der Hohepriester auf Jesu Geständniß, daß er Christus, der Sohn Gottes sei, seine Kleider zerrissen und ihn der Gotteslästerung angeklagt [3]). Allein offenbar war es weder ihm, noch den Beisitzern Ernst mit dieser Anklage. Denn in diesem Falle hätte Jesus wirklich vor das große

[1]) Misch Synh. I, 5.

[2]) Deut. 13, 2—12.

[3]) Matth. 26, 65 ff. Marc. 11, 63 ff. Bei Lucas kommt nichts davon vor.

Synedrium gebracht und von diesem abgeurtheilt werden müssen. Ferner hätte nicht nur der Hohepriester, es hätten vielmehr alle Anwesenden Trauerrisse in ihre Kleider machen müssen [1]). Auch gestehn wir offen, daß uns diese ganze Darstellung, die selbst Lucas nicht hat, schon deshalb verdächtig erscheint, weil sich Jesus nie selbst als Gottes Sohn im pauliniſchen Sinne, sondern nur in dem messianischen bekannte. Denn in diesem Sinne würde er nie gesagt haben: Ich bin's, oder in dem, allerdings etwas räthselhaften: Du sagst, es zuzugestehn scheinen wollen. Selbst schon die Frage des Hohepriesters wäre in dem pauliniſchen Sinne unbegreiflich. Dieser Gedanke war den Juden so fremd, wie er ja in der That auch nur erst bei dem Heidenapostel hervortritt, daß der Hohepriester höchstens fragen konnte: Hältst du dich für Gottes Sohn? Gabst du dich für solchen aus? Bist also ein Verführer zum Götzendienste, ein Mesith, ein Gotteslästerer, niemals aber bist du Gottes Sohn? Allein der Hohepriester verstand sicher nur den Messias unter diesem Ausdrucke, wie er ja auch vorausschickt: Bist du Christus? Denn dieser Ausdruck wurde schon Psalm 2, 7. (vgl. auch Buch der Weisheit 2, 16. 18.) vom Messias gebraucht [2]). Wegen dieses Glaubens von sich selbst aber konnte Jesus vom religiösen Standpunkte höchstens als Schwärmer beurtheilt, niemals als Gotteslästerer verurtheilt werden, wie ja das berühmte Schulhaupt R. Akiba später in Bar Kochba den Messias erkennen wollte, ohne daß ihm daraus ein Vorwurf gemacht wird.

Was den Ort betrifft, wo die Verhandlung gegen Jesus stattfand, so geben wir zu, daß das Synedrium um diese Zeit

---

[1]) Jeder, der eine Gotteslästerung hört, selbst nur erzählen hört von einem, der sie aus dem Munde des Lästerers gehört hat, ist verpflichtet, den Trauerriß zu machen. Bar. Moed. Kat 26, a.

[2]) Derselbe Ausdruck kommt ja auch unzweifelhaft in diesem Sinne Matth. 16, 16. und Paral. vor.

seine Sitzungen nicht mehr, wie jedenfalls noch wenige Jahre vorher, in der Quaderhalle am Tempel (לשכת הגזית) gehalten haben mag, sei es aus freien Stücken, weil dasselbe, wie der Thalmud sagt, den vielen Verbrechen nicht mehr steuern konnte [1]) und deshalb den Ort verließ, wo ihm mosaisch nach traditioneller Annahme die Pflicht der Aburtheilung solcher oblag, sei es vertrieben von den Römern aus irgend welchem Grunde, was jedoch kaum zur Zeit Jesu schon der Fall war [2]). Im Hause des Hohepriesters aber hielt es sicher niemals seine Sitzungen, schon deshalb, um dem von den sadducäischen Hohepriestern wohl immer angestrebten, aber immer auch von den Pharisäern bekämpften Uebergewicht in religiösen Dingen keinen Vorschub zu leisten.

Das Synedrium wanderte von der Quaderhalle in eine Halle [3]) des äußern Vorhofs und von da nach Jerusalem [4]). Sicher hielt es seine Sitzungen nicht in den auf demselben großen Platze errichteten Verkaufshallen der priesterlichen Familie Anan (חניות בני חנן Th. Jer. I. Hal. 6.), auf die wir noch zurückkommen werden, wenn es auch wahrscheinlich ist, daß diese Sitzungshalle mit ein Raub der Flammen wurde, als das aufgebrachte Volk nach begonnenem Kriege drei Jahre vor der Zerstörung des Tempels die Magazine dieser priesterlichen Römlige durch Feuer zerstörte und das Synedrium deshalb seinen Sitz in die Stadt Jerusalem selbst verlegt hat [5]). Ohne Zweifel würde das Urtheil des Synedriums über Jesus

---

[1]) Ab. S. fol. 8, b.

[2]) S. Grätz, Bd. III. Note 25.

[3]) In unsern Thalmudausgaben heißt es Ab-Sar. 8, b. Rosch Hasch. 31, a. מלשכת הגזית לחנות nicht לחניות, wie allerdings Aruch hat, und ist dies nach Raschi eine eigens zu diesem Zwecke errichtete Halle gewesen.

[4]) Rosch Hasch l. l. c. Par.

[5]) S. bag. Deremb. l. l. 8—20. und Note 8.

ganz anders ausgefallen sein. Dies beweist das so berühmt gewordene, geflügelte Wort Gamaliel's in der Anklage, welche „der Hohepriester und die Sadducäer", d. i. die Aristokraten gegen die Apostel erhoben: „Ist dieser Rath oder dies Werk aus den Menschen, so wird es untergehn, ist es aber aus Gott, so könnt ihr es nicht dämpfen" (vernichten, καταλῦσαι) [1]. Hier wurde, wie es scheint, der Prozeß auf Andrängen des Volkes vor das Synedrium gebracht, und nach dem Ansehn, das dieser Gamaliel genoß, so daß seine Ansicht durchdrang, möchten wir schließen, daß es eben R. Gamaliel, der Vorsitzende des Synedriums in jener Zeit war [2]. Wenigstens war sein unsterbliches Wort echt Hilleliſch.

Mit unserer bisherigen Auseinandersetzung wollen wir jedoch nicht behaupten, daß Jesus gar nicht in Gegensatz zu den Pharisäern getreten war. Es läßt sich nämlich nicht läugnen, daß der Pharisäismus den letzten Schritt, der aus seinen Grundsätzen und Zielen folgte, nach der einen Seite hin nicht gethan hat. Er wollte, wie wir nachgewiesen, einerseits das Heidenthum abwehren, und andererseits gegen das herrschende Priesterthum und seine Ueberhebung einen Damm

---

[1]) A.-G. 5, 38 ff.

[2]) Da Gamaliel Theudas als „vor diesen Tagen πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν aufgestanden", also vor ihm, wenn auch allerdings nur kurze Zeit, Theudas aber unter Cuspius Fadus c. 46 sein Ende fand, so muß also Gamaliel nach dieser Zeit Synedrialvorsteher gewesen sein. Der Aufstand Judas des Galiläers fand aber schon 6—7 n. Chr. statt (Jos. A. XVII, 9—10. u. XX, 5, 1.). Es kann daher μετὰ v. 37. hier nicht nach bedeuten (s. Deremb. S. 218. A. 3.). Vielleicht sind auch die Söhne des Judas gemeint (Keim, III, 134. Anm. 3.), die noch sehr spät in der Geschichte als im Geiste ihres Vaters wirkend vorgeführt werden und für ihren Patriotismus den Kreuzestod durch die Römer erlitten (Jos. A. 20, 5, 2.). Die Klage gegen Jesus fand wohl unter Hillels Sohn, Simon I., statt, unter welchem, wie wir bereits erwähnt, das Priesterthum wieder keck und anmaßend hervortrat.

errichten. Beides glaubte er durch die Ausdehnung des Ceremonialgesetzes zu erreichen, indem er damit vor das Heidenthum und die nähere Berührung mit demselben einen „Zaun" pflanzen, und durch die Ausdehnung der Reinheitsgesetze auf das ganze Volk den Anmaßungen und dem Dünkel des Priesterthums auf seine besondere Heiligkeit die Wurzel abschneiden wollte. Das letztere wollte auch Hillel und seine Schule, wie dies durch viele Bestimmungen erwiesen ist. Hillel's Enkel Rabban Gamaliel I. sprach das Wort aus, worauf es ankam: „Nicht den Priestern allein wurde die Heiligkeit gegeben, sondern den Priestern, Leviten und Israeliten[1]). Dagegen waren sie entschieden gegen allzu große Abschließung vom Heidenthum und die darin wurzelnden Gesetze, und lag hierin wohl der Hauptgrund ihres festen Auftretens gegen die bekannten sogenannten achtzehn Erschwerungen, unter welchen sich auch das Verbot des Brodes und des Oels der Heiden befindet, gegen welche später R. Josua b. Chanania entschieden und rückhaltlos sich aussprach. Man baute den Ritualismus zu einem Riesenleibe empor und gefährdete dadurch das wahre Gesetz und seinen innern tiefen Geist ebenso, wie das Leben selbst[2]).

Es ist dies um so mehr zu bedauern, als es sich auf der

---

[1]) לא לכהנים לבד נתנה קדושה אלא לכהנים לויים וישראלים Tana d'be Elia. c. 15.

[2]) S. oben die Ansicht der Schule Hillels und besonders R. Josua's b. Chanania in dieser Beziehung. Sehr richtig bemerkt auch der gelehrte, strenggläubige Rabbiner Jac. Brüll in seiner quellenreichen Einleitung in die Mischna, übereinstimmend mit dem tiefdenkenden Vf. von More Nebochc Ha'sman: „Die übertriebene Erschwerung und Absonderung (wie sie die Schamaiten anstrebten) schlug nur zum Verderben aus, indem sie erstens Zwiespalt unter die Pharisäer selbst trug, zweitens die Heuchelei begünstigte, und endlich Haß und Mißtrauen bei den Nichtjuden pflegte, was Hillels Schule einsah".

andern Seite nicht läugnen läßt, daß der Phariſäismus auch die Verſöhnung mit den Forderungen des Lebens ſelbſt im Widerſpruch mit dem Buchſtaben des moſaiſchen Geſetzes angeſtrebt hat: er wollte das Geſetz in Verbindung mit dem Leben erhalten, um deſſen Geiſt wenigſtens von dem letztern nicht abſorbiren zu laſſen. Darin allein finden die vielfachen weſentlichen, in den veränderten Lebensbedürfniſſen und Anſchauungen wurzelnden Aenderungen des moſaiſchen Geſetzes ihre Erklärung. Von der Umwandlung des moſaiſchen Wiedervergeltungsrechts im moſaiſchen Strafgeſetze (jus talionis) in anderweitige Strafe, ebenſo von Hillel's und ſeines Enkels Rabban Gamaliel I., Anordnungen nach dieſer Richtung ſprachen wir ſchon. Nicht minder wichtige Anordnungen traf das berühmte Schulhaupt R. Johanan b. Sacchai (Nasi nur interimiſtiſch vom Tode Rabban Simon II. bis zur Uebernahme der Würde durch Rabban Gamaliel II. von Jabne (Jamnia), von welchem wieder gewichtige Anordnuugen überliefert worden). Dahin gehört auch der ebenfalls ſchon erklärte allgemeine Grundſatz: Der Sabbath iſt euch gegeben, ihr nicht dem Sabbath, wodurch man wenigſtens bei Gefährdung des Lebens und der Geſundheit Arbeiten am Sabbath geſtattet, in wirklichen Gefahren ſogar geboten hat. Das war eben das mündliche Geſetz, das die Erſtarrung des ſchriftlichen verhindern und ſeine Entwicklungsfähigkeit verbürgen ſollte. Dahin gehört auch der Grundſatz, daß in bürgerlichen Fragen das Landesgeſetz entſcheidend ſei, auch wo es in Widerſpruch mit dem moſaiſchen oder rabbiniſchen Rechte ſteht. Dennoch iſt man auch auf phariſäiſcher Seite aus Gründen der Verhütung und Umzäunung des Verbotenen nach der erſchwerenden Richtung zu weit gegangen, während man auf Seiten der Ausgleichung mit dem Leben oft auf halbem Wege ſtehen blieb. Nach beiden Seiten ſcheint nun Jeſus nach den Berichten[1]) mit den ſtrengen Phariſäern nicht ſelten in Con-

[1]) Matth. 23, 4. Luc. 11, 46.

flict gekommen zu sein und sich dadurch die Feindschaft derselben ebenso, wie die der aristokratischen Sadducäer zugezogen zu haben, und darin der Grund des Zusammenwirkens einzelner fanatischer Pharisäer mit den letztern zu liegen, wo es gegen Jesus zu wirken galt, obgleich die leitende Ursache eine völlig verschiedene war, und jene sicher nicht so weit wie diese gingen, eben weil sie in religiöser Beziehung kein peinliches Vergehn gegen ihn finden konnten, so wenig sie es auch allerdings, wie die Berichte melden, an eifrigem Bemühen darum fehlen lassen mochten. Jesu Gegensatz gegen den Pharisäismus war eben kein prinzipieller, und war niemals derart, daß er nach den bestehenden Gesetzen als Häretiker angeklagt oder gar vom Synedrium verurtheilt werden konnte. Dadurch erklärt es sich auch, daß er so lange unangefochten seiner Lehrthätigkeit obliegen konnte[1]), und beweist eben dieses wieder umgekehrt auch, daß er in der That nicht aus religiösen Gründen verurtheilt wurde.

Gehn wir nun auf einen andern Punkt über, und es wird uns auch von hier aus diese dunkle, und noch mehr verdunkelte, in die Lebensstellung und selbst das Leben von Millionen so tief und gewaltig, oft nur allzu verhängnißvoll seit fast zwei Jahrtausenden eingreifende Geschichte, die heute noch ihre schwarzen Schatten auf das Leben Vieler wirft, in mancher Beziehung sich erhellen.

Daß bei der Anklage immer von Hohenpriestern die Rede ist[2]), während es geschichtlich fest steht, daß zu keiner Zeit mehr als ein Hoheprieſter im Amte war, mag allerdings keine Schwierigkeit bilden, indem immer ein Stellvertreter des Hohenpriesters ernannt wurde[3]), der bei religiösen Verhin-

---

[1]) Matth. 26, 55. Marc. 14, 49. Luc. 22, 53. Joh. 18, 26.

[2]) Marc. 15, 1. u. Parall.

[3]) סגן : כהן המשנה Jer. 52, 24. 2. Kön. 23, 4., wo sogar von solchen in der Mehrzahl die Rede ist.

derungsfällen des letzteren funktionirte, obgleich es nicht fest steht, daß derselbe wirklich Hoheprieſter genannt wurde[1]), keinesfalls wurde er als Hoheprieſter im Amt betrachtet, wie nach den Evangelien angenommen werden müßte. Es mögen ſogar die abgeſetzten Hoheprieſter dieſen Titel fortgeführt haben und damit der Ausdruck: alle Hoheprieſter bei Matthäus[2]), der auf mehr als zwei hinweiſt, gerechtfertigt ſein[3]). Allein auffallend erſcheint jedenfalls, daß gerade die beiden: Anan und Kaiaphas, die mindeſtens zwanzig Jahre von einander Hoheprieſter und zwiſchen welchen drei andere Hoheprieſter waren, zuſammen genannt werden. Anan (natürlich der ältere, von dem allein hier die Rede ſein kann), wurde nämlich vom Statthalter Quirinius, der a. 5—6. nach Syrien kam[4]) zum Hohenprieſter eingeſetzt und von Valerius Gratus, ohne Zweifel gleich nach deſſen Amtsantritt a. 14 n. Chr.[5]) vom Amte entfernt. Zwiſchen Anan und Kaiaphas war zuerſt Ismael, Sohn Phabi, Hoherprieſter, der nicht lange nachher (μετ' οὐ πολύ), wohl nach Ablauf eines („ſeines") Jahres wieder abgeſetzt und an ſeine Stelle Eleaſar, Sohn des Hohenprieſters Anan, und wieder nach einem Jahre Simon, Sohn des Kamith, als Hoheprieſter eingeſetzt wurde. Darauf wurde Joſeph Kaiaphas Hoheprieſter, alſo wohl im 4. Jahre des Val. Gratus[6]), und blieb es nun die ganze weitere Amtsführung des Gratus bis zum Ende der Statthalterſchaft von Pontius Pilatus, zuſammen 17 Jahre[7]). Wenn nun dennoch gerade Anan und Kaiaphas in dem Pro-

---

[1]) cf. Th. Jer. Joma. I. Hal. I. Vgl. dagegen Tos. Joma 9, a. cf. Misch. Joma III, 9.

[2]) 27, 1.

[3]) Misch. Hor. III, 4. Jos. B. IV, 3, 9. Vita 38.

[4]) S. Jos. A. XVIII, 2, 1.

[5]) Jos. A. XVIII, 2, 2.

[6]) Jos. l. m. l.

[7]) Jos. l. l. u. XVIII, 4, 2.

zesse gegen Jesus zusammen genannt werden, so will man das mit dem Verwandschaftsverhältniß zwischen beiden erklären (Anan war der Schwiegervater von Joseph Kaiaphas). Allein dies wäre eher ein Grund gewesen, sie nicht zusammen zu nennen [1]), da sich das Gericht, als welches man die Versammlung bei den Hohepriestern, freilich fälschlich, wie wir nachgewiesen, auffassen will, dadurch von vorn herein als ein parteiisches kennzeichnen würde. Aber nicht allein das, auch gesetzlich war das Zusammenwirken solcher nahen Verwandten im Gerichte verboten [2]), und zwar nach Annahme der Gesetzeslehrer schon mosaisch, was hier jedoch keinen Ausschlag gibt, jedenfalls aber ein sehr altes Gesetz voraussetzt. Allerdings nennt bloß Johannes (c. 18) den Anan im Prozesse gegen Jesus, dessen Bericht ohnedies aus vielen Gründen verdächtig ist [3]). Allein einmal hat Johannes hier kein dogmatisches Interesse, den Anan hereinzuziehn; ferner kann doch der fortdauernde, gewichtige Einfluß des Anan, dessen Schwiegersohn nicht nur der amtirende Hohepriester war, von dem außerdem fünf Söhne das Hohepriesteramt bekleideten, nicht geläugnet worden, endlich nennt auch Lucas [4]) noch in später Zeit beide zusammen. Es läßt sich daher kaum in Abrede stellen, daß unter den „Hohepriestern", welche die Synoptiker in der Verhandlung gegen Jesus neben Kaiaphas erwähnen, Anan in hervorragender Weise eine Rolle gespielt

---

[1]) Die Pharisäer waren gerade in dieser Hinsicht ganz außerordentlich strenge. Ihr Grundsatz ist:
לא לידון אינש דינא למאן דרחים לי ' ולא למאן דסני לי'
„Bei einem persönlichen Freund oder Feind soll kein Mensch Richter sein". Der Thalmud führt merkwürdige Beispiele an, wie weit man darin gegangen ist. Th. b. Khet. 105, b.

[2]) Misch. Synh. III, 4. cf. Nidda a. VI, 4. Maim. v. d. Zeugnisse 13, 1. Chosch Mischp. 7, 9.

[3]) S. Keim I. I. S. 322 ff.

[4]) 3, 2. A.-G. 4, 6.

hat[1]). Und wie sehr steht diese Rolle, mit an der Spitze von Jesu Verfolgern gestanden zu haben, diesem „Gnädigen" an, dessen Sohn, der denselben Namen führte, vielleicht auch noch mit ihm, Jesu Bruder Jacobus und andere seiner Genossen, die Zeit zwischen Festus und Albinus benutzend, in rascher Blutthat steinigen ließ. Die Kühnheit und Grausamkeit dieses jüngeren Anan, die er bei dieser Gelegenheit zeigte, trieb alle gerechten und gesetzeskundigen und gesetzestreuen Männer (*περιτοὺς νόμους ἀκριβεῖς*), also sicher gerade die Pharisäer, welche Josephus ja oft so bezeichnet, auch die Synedristen, zur Verzweiflung, so daß sie deshalb sogar eine Gesandtschaft an den König Agrippa schickten, mit dem Ersuchen, solche Gesetzlosigkeiten zu verhindern, der ihn in der That sofort seiner Würde entsetzte[2]). Es geht also auch daraus wieder hervor, einmal, daß auch Jesus nicht aus religiösen Gründen, denn sein Bruder Jacobus hat gewiß, wie aus allen Berichten hervorgeht, in seinem Namen und in seinem Geiste gelehrt, ebenso wie die Apostel, und sodann, daß er nicht von den Pharisäern angeklagt und noch weniger vom Synedrium verurtheilt wurde.

Jesus wurde von den Hohepriestern angeklagt und von Pontius Pilatus aus politischen Gründen verurtheilt. Es wäre daher mindestens eben so unrecht, das Judenthum oder gar die Juden für den Tod Jesu verantwortlich zu machen, als

---

[1]) Wir sehen nicht ein, wie Keim aus den Worten des Josephus *αὐτόν καὶ πρότερον τῆς τιμῆς ἐπὶ πλεῖστον ἀπολαῦσαι* entnehmen will, daß seine Rolle mit seinem Amte überhaupt ausgespielt gewesen sei. Diese Stelle soll im Gegentheil seinen fortlaufenden Einfluß beweisen, da er nicht nur fünf Söhne als Hoheprieſter gehabt, sondern früher selbst diese Würde bekleidete. Wird ja auch Luc. 3,6. Ap. 4,6. Anan neben Kaiphas als Hoheprieſter genannt.

[2]) Jos. A. XX, 9, 1.

wenn man das Christenthum oder die Christen für die Marter und den Tod der Tausende in den Inquisitionskerkern zu Grunde gegangenen oder auf den Scheiterhaufen martervollen Flammentod erduldenden Opfer der combinirten Priester- und Herrschergewalt des finstern Fanatismus des Mittelalters verantwortlich machen wollte.

Was war es aber, das diese Hohepriester zu der Anklage aufstachelte, das sie antrieb, Jesus dem römischen Statthalter, der „Hyäne" Pontius Pilatus zum gewissen Tode auszuliefern? Wir haben schon die thalmudische Schilderung der Hohepriester jener Zeit angeführt, wie also ihr Andenken im Volke gelebt, wie sie namentlich der Pharisäismus beurtheilte: ihre Herrschsucht, ihr Eigennutz, ihre Tücke. Gerade der priesterliche Eigennutz hat aber hier eine bedeutende Rolle gespielt. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß die Verkaufsbuden der Opfer auf dem Tempelberge, sowie die zu jener Zeit daselbst aufgestellten Wechslertische für Rechnung der Priester gehalten wurden und daß die Hohepriester besonders dabei betheiligt waren. Dies dürfte schon aus der allgemeinen Stellung der Hohepriester jener Zeit folgen. Sie mußten ihre Würde von den Statthaltern theuer erkaufen, mußten überdies jeden Augenblick darauf gefaßt sein, sie zu verlieren, und suchten daher wohl in der Zeit, da sie im Amte waren, ihre Stellung nach allen Richtungen auszunutzen. Wie sie daher die einträglichen Aemter am Tempel nach dem Zeugniß des Thalmuds an ihre Familienglieder vertheilten, so werden sie wohl auch keine Fremden in ihr Dominium, den Tempelberg, zur Ausbeutung des jedenfalls bedeutenden Handels mit Opferthieren und des Auswechselns des gewöhnlichen Geldes in den heiligen Schekel zugelassen haben. Hier wurden auch alle rituell reinen Gegenstände feil geboten. Besonders schwunghaft scheint der Handel mit den Taubenopfern für Wöchnerinnen und Arme getrieben worden zu sein, so daß sie bisweilen zu übermäßig hohem

Preise verkauft wurden, weil man die Verpflichtung dazu ins Unendliche vermehrt hatte. Da mag wohl das Synedrium manchmal eingeschritten sein. Ausdrücklich wird dies von dem Synedrialvorsteher Simon II. berichtet. „Einst standen die Taubenopfer in Jerusalem auf einen Golddenar, da sprach R. Simon, Sohn Gamaliels: Bei diesem Tempel, ich will mein Haupt nicht eher niederlegen, bis sie auf einen Silberdenar stehen. Er trat in das Synedrium (Beth din) und lehrte, daß für gewisse (sehr häufig vorkommende) Fälle statt der gewöhnlich erforderlichen fünf Paar nur ein Paar zu bringen nöthig sei, und sofort sank der Preis auf ein viertel Silberdenar" [1]).

Zwei Daten werden uns im thalmudischen Schriftthum überliefert, welche die Annahme, daß die Opfer-Verkaufshallen und die Wechslertische auf dem Tempelberge von den Hohepriestern gehalten wurden; daß sie es waren, welche durch ihre Helfershelfer mit dem naiven Glauben des Volkes und besonders der Frauen (Tauben für die Wöchnerinnen), die zu allen Zeiten am meisten von ängstlicher Gläubigkeit sich gefangen nehmen ließen, durch die Menge der Opfer, wogegen schon die Propheten eiferten, sich Ablaß von den Sünden zu erkaufen, diesen einträglichen Handel trieben. Es ist nämlich Grundsatz im thalmudischen Gesetze, daß die Frucht erst dann zehentpflichtig werde, wenn sie ganz fertig, d. h. gereinigt, und im Maße abgestrichen [2]) ist. Der Thalmud [3]) erzählt nun, daß die listigen Priester die Frucht in den Scheunen kauften, ehe sie fertig war, wodurch dem Eigenthümer die Verpflichtung,

---

[1]) Misch. Kherit. I, 7.

[2]) Misch. Pea I, 6. ופטור מן המעשרות עד, über den Begriff von שיעור מדה ist man zwar nicht einig, jedenfalls bedeutet es, daß die Frucht zum sofortigen Gebrauche fertig sein muß.

[3]) b. Mez. fol. 88, a. Jer. Pea l. l.

den Zehnt zu geben, noch nicht oblag; sie deuteten ferner das Schriftwort: „Du sollst verzehnten allen Ertrag deiner Aussaat“ (Deut. 14, 22.), daß nur der Eigenthümer, der Pflanzer, aber weder der Käufer noch der Verkäufer zu verzehnten verpflichtet seien. Diese Frucht oder das daraus bereitete Mehl scheinen sie nun für die Speiseopfer verkauft, und wenigstens den Zehnten auf listige Weise dadurch zum Nachtheil der armen Priester, die weder das Vermögen noch die Macht zu solchem Kauf und Verkauf besaßen, für sich gewonnen zu haben [1]), denn der Thalmud findet darin die Ursache, daß diese Buden, die er geradezu die „Buden des Hauses Anan“ nennt [2]), drei Jahre vor der Zerstörung des Tempels, wohl durch das auch wegen dieses Wechselhandels gegen diese Familie aufgebrachte Volk, allerdings durch die Zeloten, die auch jenen edelsten Zweig der Anan'schen Familie, den letzten Hohepriester Anan, der es treu mit seinem Vaterlande meinte, und gerade deshalb zur Versöhnung mit dem gewaltigen Rom rieth, einem grausamen Tode weihten, wie wahrscheinlich zu gleicher Zeit den ebenso wie Anan von glühender Vaterlandsliebe mit klugem, versöhnlichen Sinn erfüllten Synedrialvorsteher Simon II., Gamaliels Sohn.

Mit diesen priesterlichen Verkaufsbuden auf dem Tempelberge, mit den Wechslertischen und Taubenkrämern, die alle, wie aus obigen und noch andern thalmudischen Berichten und Aussprüchen über die Habsucht der Priester [3]) hervorgeht, und wie wir aus der Verordnung Simon II. sahen, den frommen Männern ein Aergerniß waren, machte nun Jesus kurzen Prozeß: er trieb Verkäufer und Käufer aus dem Tempel und

---

[1]) S. Th. Jer. l. l.

[2]) Im b. Th. בית הינו, sonst בית חנין, im jerusalemischen Thalmud בני חנון, Söhne Anons. Es bedarf keiner Bemerkung, daß alle diese Bezeichnungen nur auf die Familie Anan's sich beziehen.

[3]) Th. Khet. 105 u. f.

stieß die Tische der Wechsler und die Stühle der Taubenkrämer um, was natürlich nur mit Hilfe des Volkes geschehen konnte. Hinc illae irae. Das war die erste Veranlassung des Zornes dieser Priester gegen Jesus. Er hatte ihnen an die Seele gegriffen, ihren ganzen, gewinnreichen Handel bedroht, sie mußten sich sagen, daß es damit zu Ende sei, wenn sein Anhang im Volke wachse.

Aber ein noch weit tieferes Interesse hat diese Priester zur Feindseligkeit gegen Jesus getrieben. Schon die Propheten hatten gegen die Opfer ohne den innern, sich Gott weihenden und durch sittlichen Sinn und Wandel geheiligten Geist ihre herrlichen Aussprüche gerichtet. Der Pharisaismus hat in diesem Geiste gewirkt, indem er, wie wir sahen, sobald es noth that, die Menge der Opfer beschränkte; indem er Gebete bei allen Opfern anordnete; indem er verfügte, daß der Opferer oder sein Stellvertreter anwesend sein müsse, nicht das Opfer bloß schicken und durch den Priester opfern lassen konnte [1]), als sei es mit diesem äußern Werke gethan. Aber auch in dieser Hinsicht hat der Pharisaismus seine schönen theoretischen Grundsätze nicht ganz in das Leben umzusetzen gewagt. Neben den vielen Beweisen, die er dafür gab, daß ihm die Opfer nicht die Hauptsache waren, neben den vielen Aussprüchen, daß Liebeshandlungen, daß das Gebet höher stehe als Opfer [2]), baute er zu gleicher Zeit die Opfergesetze bis in das kleinste Detail aus. Jesus aber scheint nach dieser Richtung besonders entschieden aufgetreten zu sein, und wenn er auch nicht ganz gegen die Opfer sich aussprach, so hat er, wie sein Verfahren gegen Käufer und Verkäufer und die Verkaufsbuden der Opfer, sowie manche Aussprüche desselben beweisen, gegen deren Mißbrauch geprebigt, und da er dies nicht, wie bei den Schulhäuptern bloß in der Schule, sondern auf dem öffentlichen

[1]) דיאך קרבנו של אדם קדב והואיגו עומד על גביו

[2]) In unzähligen Stellen. Vergl. Matth. 12. 7.

Markte vor allem Volke that, so mußten diese Vorgänge in dieser Zeit gewaltiger Gährung in religiösen wie politischen Dingen, wo das Jahrhundert nicht ein Jahrhundert, sondern Aeonen gebar, wo die mächtige Umwälzung auf allen Gebieten den Klugen und Einsichtigen immer klarer entgegentrat, besonders dann um so tiefern Eindruck auf die Hohepriester machen, als sie von seiner enthusiastischen Begrüßung des Volkes als Messias hörten, verbunden mit dem von den Zeugen erhärteten Ausspruch, daß er den Tempel niederreißen und einen neuen aufbauen wolle, was im Zusammenhalt mit der prophetischen Verkündigung von der Messiaszeit nichts anders sagen konnte, als daß der Opfercultus ganz aufhören und der Tempel ein Bethaus für alle Völker werde, wo Gott in reinem Sinne und reiner Sprache von aller Welt verherrlicht wird.

Aber auch nach dieser Seite konnten sie Jesus religiös nichts anhaben: es war der Geist der Propheten, der sich in dem Wirken gegen die Opfer-Werkheiligkeit aussprach; es standen ihm die gewichtigsten Aussprüche der Rabbinen zur Seite. Man hat daher der Anklage eine politische Wendung gegeben und hat auf diesem Wege unter einem Pontius Pilatus das Ziel um so leichter und sicherer erreicht. Wir begreifen nun auch, warum Anan und Joseph Kaiaphas zusammen genannt werden. Sie waren, wie ihre ausnahmweise lange Bekleidung der hohenpriesterlichen Würde beweist, auf's engste mit dem römischen Prokurator verbunden; sie waren Römlinge in des Wortes traurigstem Sinne, und boten gerne die Hand, den Volksgeist zu unterdrücken, wo er irgend sich regte, und vielleicht haben sie dieses Geschäft öfter für die Römer betrieben und meint dies der Thalmud, wenn er Wehe ruft über die „Einflüsterungen" der Familie, worunter kaum etwas anderes als politische Denunciationen zu verstehen sein dürften.

Und eben diese politische Beziehung war der ostensible Grund, mit dem sie gegen Jesus bei Pilatus hervortraten,

wenn auch die Ursachen ihres Hasses zunächst persönliche waren. Aber auch der politische Grund berührte sie selbst auf's tiefste. Schon von der Zeit an, da Herodes die Tochter des Simon b. Boëthus zur Frau genommen und diesen zum Hohepriester ernannte [1]), wurde die Stellung der Hohepriester eine mehr politische, mit der Regierung auf's engste verbundene, und daß diese „Boëthusen" (בייתוסים) das System der früheren Sadducäer annahmen, mit ihrer Exclusivität, ihrem Hochmuthe und ihrer Härte geht aus dem thalmudischen Schriftthume klar hervor, wo eben die Gegensätze gegen den Phärisaismus, die sonst den Sadducäern zugeschrieben werden, von den Boëthusen berichtet werden [2]). Dadurch, daß Herodes selbst diesen Simon wieder des Hohenpriesterthums entsetzte, nachdem er dessen Tochter, seine Frau, entlassen und deren Sohn von der Nachfolge ausgeschlossen hatte [3]), folgt nicht, daß diese Familie ihren hervorragenden Einfluß ganz wieder einbüßte. Wir finden, daß noch Agrippa I., vielleicht um sich in der Familie einen Anhang zu verschaffen, bei den Schwierigkeiten, mit denen er wohl im Anfange wegen seines frühern Lebens in Rom zu kämpfen gehabt haben mochte, einen Simon b. Boëthus mit dem Beinamen Canteras, über welche Familie, wie wir sahen, der Thalmud sich höchst tadelnd ausspricht, und den er später selbst, als er sein Ansehen befestigt sah, wieder entfernte, um einen Würdigern mit dem Amte zu bekleiden [4]), zum Hohenpriester ernannte. Jedenfalls geht mit Bestimmtheit aus Allem hervor, daß eben nicht bloß diese Familie, sondern die von Herodes oder später von den Römern zum Hohenpriesterthum berufenen Priester, bei welchen wie bei Simon b. Boëthus, nicht die Würdigkeit, sondern die politische An-

1) Jos. Ant. Jud. XV. 9, 3.
2) S. Tosephta Joma c. 1. Th. Jer. Joma 1. Hal. 5 u. s. w.
3) Jos l. l. XVII. 4, 2.
4) Jos. l. l. XIX. 6, 2. 4.

hänglichkeit, oft auch Bestechung der Statthalter entschied, und die eben deshalb nur durch Gewaltsamkeit und Härte neben politischer Kriecherei sich auszeichneten, mit ihrem vornehmen Anhange unter dem Gattungsnamen der Boëthusen bezeichnet werden. Von einem eigentlichen Verrathe an der Religion, oder gar von einem Liebäugeln mit dem Heidenthume, als solchem, ist zwar bei diesen Hohepriestern keine Rede, ein solches Unterfangen würde jetzt, wo der Gottesgedanke mit den tiefsten Wurzeln sich in alle Herzen gesenkt hatte, einen Sturm gegen sie erregt haben, dem sie augenblicklich unterlegen wären; ja einzelne Hohepriester, die aber sicher auch nicht unter jenen Namen begriffen waren', werden aus dieser Zeit als fromme, würdige Männer in jeder Beziehung von den alten Quellen bezeichnet, aber desto mehr traten andere mit ihrer Anmaßung, mit roher Gewalt gegen das Volk auf. Es liegt ganz in der Natur der Sache, daß solche Priester mit ihrem königlich gesinnten Anhange gegen Jesus, der die Idee der Volksherrschaft bis in die untersten Schichten verpflanzte, die doch der Pharisaismus noch von sich fern gehalten, und als der Gipfelpunkt einer Bewegung galt, deren Ende gar nicht abzusehen war, mit aller Entschiedenheit, mit aller gewohnten Härte und Gewaltsamkeit auftraten und kein Mittel scheuten, ihn ins Verderben zu ziehen. Von diesen Priestern und ihrem Anhange, den „Herodianern", ging also die Anklage aus; die Verurtheilung, wie die Hinrichtung nach römischer Weise erfolgte durch Pilatus, der mit seinen Kriegsknechten sich freute, wieder einen Juden des versuchten Hochverraths wegen zum Tode bringen zu können. Dies geht mit Bestimmtheit aus einer unparteiischen, genauen Betrachtung der neutestamentlichen Berichte selbst hervor.

Jesus wurde von seinem Anhange als der Messias, der Erlöser, der „Heiland" der Juden verehrt, und er selbst hat sich als solchen angekündigt: das war der Gegenstand der Anklage und der Grund seiner Verurtheilung. Diese Thatsachen

stehen in den neutestamentlichen Schriften unzweifelhaft fest. Es ist dies der Kern des ganzen geschichtlichen Inhalts dieser Schriften, der damit steht und fällt, und bedarf eigentlich keines besondern Nachweises. Dennoch wollen wir Einzelnes heranbringen, für den, dem sie nicht allzu geläufig sind. Noch hatte der Glaube, daß Jesus der Messias sei, nirgends Anklang gefunden. Etliche sagten, er sei Johannes der Täufer, Etliche hielten ihn für Elias, Andere für einen Propheten, da antwortet auf seine Frage an die Jünger, für wen sie ihn hielten, schon Simon Petrus im Namen derselben: „Du bist der Messias [1]), des lebendigen Gottes Sohn". Und Jesus selbst hielt diese Antwort des Petrus für eine unmittelbare Offenbarung Gottes und sprach ihn dafür selig. Ja, Jesus erkannte sogar das Gefährliche dieser Stellung, die ihm seine Jünger und er sich selbst gaben, und verbot ihnen, es weiter zu sagen [2]). Daß er sich zu seinem Einzuge in Jerusalem eine Eselin bringen läßt, und zwar, wie eine der ältesten Quellen berichtet, mit ausdrücklicher Berufung auf die Verkündigung eines solchen Einzugs durch den Propheten [3]), beweist wieder deutlich seinen Glauben. Wenn die andern Quellen diese Stelle zur Begründung auch nicht anführen, so gibt ihre Schilderung dieses Ereignisses denselben Grund für diese Art des Einzuges dennoch deutlich zu erkennen [4]) und beweist ebenfalls seinen und seiner Jünger Glauben in dieser Hinsicht. Auf diesen Punkt allein wurde nun ausdrücklich die Anklage gegen Jesus gegründet und geht dies, wie wir oben nachgewiesen, aus der Verhandlung vor den Hohepriestern klar hervor. Der Hohepriester resumirte dieselbe in der an Jesus gerichteten Frage: „Bist du Christus"

---

[1]) ὁ Χριστός.

[2]) Matth. 16, 13—20. cf. 14, 2. 17, 5. ff. Marc. 8, 27—30. Luc. 9, 20. 21 u. s. w.

[3]) Matth. c. 21.

[4]) Marc. 11, 9, 10. Luc. 19, 37. ff.

(Messias [1]). Und Jesus antwortete auf diese Frage sogar ganz bestimmt: „Ich bin's" [2]), ganz ebenso wie er sich im Kreise seiner Jünger aussprach. Wenn diese Antwort in andern, jedenfalls spätern Berichten etwas gemildert erscheint [3]), so zeigt doch der gleiche Zusatz: „Ihr werdet sehn des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen mit den Wolken des Himmels", daß kein anderer Sinn damit zu verbinden ist [4]). Jesus zeigte sich übrigens auch gerade durch diesen tiefen, lebendigen Messiasglauben, dessen Wahrheit so gewaltig in ihm lebte, daß ihn am Ende die Ueberzeugung: er sei selbst der Berufene, wie ein unwiderstehliches Feuer ergriffen zu haben scheint, als einen echten Sohn seines Volkes. Es war der Gedanke, der wie ein Himmelslicht alle tiefern Gemüther in jener gedrückten, finstern Zeit durchleuchtete, und seit einem halben Jahrhundert blitzartige Zuckungen im jüdischen Staatskörper hervorrief, und gar manchen Märtyrer dieses Glaubens den Kreuzestod durch die Römer sterben ließ [5]).

Von welcher Natur daher auch der jetzt auftretende Messianismus dem Volke erscheinen mußte, kann dem kein Zweifel sein, der die Zeit und die ihr bereits vorangegangenen Bewegungen ins Auge faßt. Jedenfalls geht aus den Aeußerungen von Jesu Feinden noch nach seinem Tode hervor, wie derselbe aufgefaßt wurde. „Der Christus, der König Israels" [6]),

---

[1]) Matth. 26, 63. Marc. 14, 61.

[2]) Marc. 14, 62. Ἐγώ εἰμι.

[3]) Matth. 26, 64. vgl. Luc. 22, 70 ff.

[4]) Dan. 7, 13. 14. „Mit den Wolken des Himmels kam er wie eines Menschen Sohn und dem Menschensohne wird Herrschaft und Herrlichkeit und Königthum gegeben, daß alle Völker und Nationen und Zungen ihm danken".

[5]) S. Grätz, Gesch. d. Juden, Bd. III. S. 258 ff. Geiger: Das Judenthum und seine Geschichte, neunte Vorlesung.

[6]) Marc. 15, 32. משיח מלך ישראל.

sagten sie, wenn auch spottend von ihm. Auf die Frage des Pilatus: „Bist du der König der Juden"? antwortete Jesus: „Du sagst's" [1]), weshalb der ganze nachfolgende Bericht über das Benehmen des Pilatus und „daß er nichts Uebles an ihm finden konnte", dem Unbefangenen unbegreiflich erscheinen müßte, wenn die Absicht nicht zu klar hervorträte, die Schuld des „Volkes der Juden", welches das spätere Christenthum im Widerspruch mit allen andern, ältesten Berichten als Jesu eigentlichen Verfolger substituiren wollte, um so greller hervortreten zu lassen. Doch diese Darstellung der Unschuld des Pilatus ist längst als unhistorisch und im Widerspruche mit der ganzen Geschichte wie mit dem Charakter und allem sonstigen Verfahren desselben zu klar nachgewiesen, als daß es hier einer neuen Stütze dafür bedürfte [2]). Doch wollen wir noch Einiges hier bemerken.

Ist es wahrscheinlich, ja psychologisch möglich, daß Pontius Pilatus, welcher zuerst die Religion der Juden verhöhnte, was kein anderer römischer Prätor vor ihm zu thun wagte, die Standarten mit den Kaiserbildern nach Jerusalem brachte; welcher eine Masse von Juden, darunter die Vornehmsten und Angesehensten, selbst die Prinzen aus dem frühern Königshause, die zu ihm nach Cäsarea, wo er residirte, eilten, um den ihre Religion in ihrem innersten Kerne, die Abweisung aller Götzenbilder aus den heiligen Mauern — und die Kaiser wurden als Götter verehrt — verletzenden Befehl rückgängig zu machen, sechs Tage lang flehend vor seinem Palaste liegen ließ — ein erstes Canossa — und am siebenten Tage sie durch seine aus dem Hinterhalte, wo er sie versteckt hatte

---

[1]) Marc. 15, 2. Matth. 27, 11 u. s. w.

[2]) Auch Strauß und Keim weisen das Ungeschichtliche dieser ganzen Darstellung nach. Philippson in seiner Monographie über die Frage: „Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt?" hat dies ausführlich behandelt und verweisen wir ausdrücklich darauf.

plötzlich unter die erschreckten Männer beorderten Soldaten niederhauen zu lassen drohte, wenn sie von ihrem Verlangen nicht abständen, und erst durch die Drohung, wahrscheinlich der königlichen Prinzen, sein Vorgehn dem Kaiser zur Anzeige zu bringen, den grausamen, auf eigene Faust gegebenen Befehl zurücknahm [1]), ist es wahrscheinlich, daß dieser Blutmensch einen ihm als gefährlich denuncirten Juden — und als solchen mußte doch wenigstens er Jesus ansehen — wirklich frei geben wollte? Kann man annehmen, daß der Wüthrich, der unter der Vorgabe, eine Wasserleitung anzulegen, den Tempelschatz plünderte, und das sich diesem gotteslästerlichen Unterfangen widersetzende Volk durch seine Soldaten, die er in jüdische Tracht gehüllt, meuchlings zu Tausenden hinmorden ließ [2]), auf einmal so weich und zartfühlend geworden sei, daß er um dieses Einen willen so viele Anstrengungen gemacht habe, um ihn zu retten? Credat Apella Judaeus! Oder sollte Pontius Pilatus, das Werkzeug des heimtückischen Blutmenschen Sejan, der ihn wohl absichtlich als besonders brauchbar ausgewählt hatte, um die armen Juden zu quälen und auf's Aeußerste zu treiben, um auch dorten, wie in Rom, eine ebenso blutige wie einträgliche Ernte zu halten, sich von denselben Juden habe bestimmen lassen, das was er für recht hielt, ihnen zu Liebe nicht zur Ausführung zu bringen? Oder war es Feigheit, Schwäche, die auch den Juden hier wich, was noch eher mit seinem Zurückweichen in Cäsarea und seinem meuchlerischen Verfahren in Jerusalem übereinstimmen würde — durfte er dies so offen vor aller Welt an den Tag legen, hier, wo ihn keine Drohung mit dem kaiserlichen Unwillen abschrecken konnte [3])? Durfte der römische Statthalter, der in des Kaisers Namen Recht sprach, sein Verhalten von dem

---

[1]) Jos. A. XVIII, 3, 1. cf. Grätz, Gesch. III. S. 257.

[2]) Jos. A. l. l. 3, 2.

[3]) S. Philippson l. l.

Traume eines Weibes bestimmen lassen? Wird der stolze Römer den unwürdigen Zwischenhändler zwischen den Juden und dem Angeklagten gemacht und die Comödie mit dem jüdischen Brauche des Händewaschens, zum Zeichen, daß er seine Hände in Unschuld wasche, vor der versammelten Menge aufgeführt haben? Jeder Vorurtheilslose kann und wird auf diese Fragen nur mit einem entschiedenen Nein antworten. Es kann daher gar keinem Zweifel unterliegen, daß Pilatus Jesus wirklich verurtheilte, und zwar aus politischen Gründen. Dies beweist auch das Benehmen der römischen Kriegsknechte, die ihn mit dem Gruße: „Der Juden König" verhöhnten und schlugen, wozu sie außer dieser Anschuldigung keinen Grund hatten, da sie sicher nicht für die religiösen Satzungen der Juden geeifert haben, und was sie überdies nicht gewagt hätten, wenn der Statthalter so liebevoll gegen ihn aufgetreten wäre und öffentlich seine Unschuld bezeugt hätte. Dieser Grund seiner Verurtheilung war auch über seinem Kreuze eingeschrieben: „Dies ist Jesus, der Juden König", oder bloß: Dieses ist „der Juden König", und zwar, wie ausdrücklich berichtet wird, als die Ursache seiner Verurtheilung, „was man ihm schuld gab" [1]), was freilich der spätere Berichterstatter, wohl nicht ohne Absicht, wegläßt)[2] Dieser Grund schon der Anklage muß sogar im Hause des Hohepriesters allgemein bekannt gewesen sein. Dies beweisen die Reden, die an Petrus gerichtet wurden, als er seinen Meister verläugnete. Die Magd selbst und dann alle Umstehenden sagten zu ihm: „Wahrlich du bist deren Einer, denn du bist ein Galiläer und deine Sprache lautet gleich also" [3]). Galiläa aber war der Herd, auf welchem

[1]) Marc. 15, 26. Matth. 27, 37.

[2]) Luc. 23, 38.

[3]) ἀληθῶς ἐξ αὐτων εἶ. καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ καὶ ἡ λάλια σου ὁμοιάζει (Marc. 14, 70.). So muß es heißen, wie auch die Vulgata hat (vgl. Matth. 26, 73). Die Sprache der Galiläer war eine ver-

der Aufruhr gegen die Römer immer neu entbrannte. Dorther war jener Judas, der Gaulanite, auf dessen Schlachtenruf: „Nur Gott gebührt die Herrschaft", schon vor nun fast 30 Jahren das leidenschaftlich aufgeregte Volk den römischen Legionen sich entgegenwarf und selbst zu Tausenden von deren Speeren durchbohrt, wieder Tausenden Tod und Verderben brachte. Dort gährte und kochte es fortwährend wie in einem Vulkan, und brachen des Aufruhrs verzehrende Flammen von Zeit zu Zeit, besonders unter den heldenmüthigen Söhnen jenes Judas, die den Geist des Vaters geerbt hatten, zerstörend und verheerend gewaltig hervor, und hielt die Blicke des römischen Statthalters auf sich gerichtet. Das gegenwärtige Reich muß untergehn, und ein neues, das Gottes- und Himmelreich an dessen Stelle treten, das war immer das Losungswort jener Aufrührer, das zündend in die gespannten Gemüther fiel. Und unter demselben Losungsruf: Das Himmelreich wird kommen, ja, noch mehr, es ist gekommen, der längst mit innigster Gluth der Begeisterung in den schweren Nöthen und Bedrängnissen ersehnte Messias ist erschienen, in drei Tagen schon wird auch dieser Tempel abgetragen, und ein anderer, der Tempel des Himmelreichs errichtet, die gegenwärtige Priesterherrlichkeit ebenso wie Roms Herrschaft über Judäa wird untergehn, und dem Messias, dem Sohne Gottes die Herrschaft, die Herrlichkeit und das Reich gegeben werden"[1]), trat auch die neue Bewegung auf. Wohl ist Jesus nicht mit Waffengewalt aufgetreten. Aber er ist ein Galiläer, die mit ihm und um ihn erscheinen sind Galiläer

---

dorbene, incorrekte und unterschied sich wesentlich von der in Judäa, insbesondere der feinen jerusalem'schen. Sie schleiften die Worte ineinander, sie unterschieden in der Aussprache weder Alef, Ain und Cheth, noch t und th, ב und ס u. a. S. Th. b. Erubin 53, 6. Dagegen über die gebildete Sprache der Jerusalemitaner, und überhaupt der Judäer B. Kama 6, b. und Erub. l. l.

[1]) Dan. 7.

und bald wird das ganze Land in Flammen stehn; so mußten sich die Hohepriester, so mußte sich der römische Statthalter sagen. Uebrigens liefert ja auch die Todesart selbst schon den Beweis, daß Jesu Verurtheilung von dem römischen Statthalter ausgegangen sein muß: denn die Kreuzigung d. h. die Tödtung durch Aufhängen des lebenden Verbrechers am Kreuze ist, wie wir bereits nachgewiesen, dem jüdischen Criminalgesetze völlig fremd [1]). Ebenso, daß selbst der todte Verbrecher nur einen Augenblick, um dem Buchstaben des Gesetzes gerecht zu werden, am Kreuze bleiben durfte, weil man dies für eine Herabwürdigung des göttlichen Ebenbildes im Menschen hielt [2]).

[1]) Mischna Synh. 7, 1. Maim. v. Synh. 14, 1.

[2]) S. oben S. 218 Th. b. Synh. 46, a. Ferner das. 46, b. eine alte Baraitha, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß die Verurtheilung eines Verbrechers zum Kreuzestode römisches Gesetz sei. תנו רבנן אילו נאמר חטא ותלית הייתי אומר תולין אותו ואח רכך ממיתין אותו כדרך שהמלכות עושה ת"ל והומת ותלית ממיחך אותו וא"חכ תולין אותו הא כיצד משהין אותו עד סמוך לשקיעת החמה וגומרין את דינו וממיתין אותו ואח"כ תולין אותו אחד קושר ואחד מתיר כדי לקיים מצות תליה Die Weisen lehrten: Wenn es im Gesetz (der Thora Deut. 21, 22) hieße: Wenn Jemand ein Todesverbrechen begangen, so hänge ihn, so hätte man ihn erst hängen und dann tödten müssen, wie die Regierung (die römische) thut. Es heißt aber, ein solcher werde getödtet und gehängt, er muß daher zuerst getödtet und dann gehängt werden. Wie verfährt man dabei? Man wartet mit der Verkündigung des Urtheilsspruchs bis nahe vor Sonnenuntergang, dann spricht man das Urtheil, tödtet ihn und hängt ihn. Einer zieht zu und der Andere löst sofort wieder, „um nur dem Buchstaben des Gesetzes zu genügen". Man begrub ihn dann sofort, nach der Vorschrift desselben Gesetzes. Wenn unter b. Sotada, von dem im Jer. Th. Synh. VII, 12., wie man schon annahm, aber gewiß mit Unrecht (s. Deremb. l. l. Note IX. S. 409), Jesus verstanden wird, so heißt es dabei wirklich, daß er durch das jüd. Gericht zur Steinigung verurtheilt worden und wirklich gesteinigt worden sei. Selbst wenn

Man hat die richtige Bemerkung gemacht, daß auch daraus die Unrichtigkeit des Berichts von der Hinneigung des Pilatus zu Jesus, von seiner Ueberzeugung von dessen Unschuld erwiesen sei, weil denselben, wenn er bloß den Juden nachgegeben hätte, doch nichts gehindert hätte, ihn den Juden selbst zu übergeben, die ihn dann, wenn seine Schuld als Verführer zum Götzendienste (Mesith) erwiesen gewesen wäre, nur zur Steinigung hätten verurtheilen können, niemals zu dem grausamen Tode am Kreuze [1]).

Gerade dieser Messiasglaube aber, der so tief und so mächtig in Jesus lebte, daß er sich immer mehr mit dem Gedanken vertraut machte, er selbst sei der Berufene — und eine unbefangene Betrachtung zeigt deutlich, daß dieser Gedanke

---

dies aber auch auf Jesus bezogen werden wollte, so ist doch gewiß dem Berichte der Evangelien hier viel mehr Glaubwürdigkeit zuzumessen, als dem Thalmud. Es ist leicht begreiflich, daß im Kreise von Jesus Anhängern alle Details seines Lebens und seines Todes eine ganz andere Aufmerksamkeit finden mußten, als bei den Rabbinen seiner Zeit, die seinen welterschütternden Einfluß in der Zukunft noch nicht ahnen konnten, weshalb auch in den thalmudischen Schriften nur einige flüchtigen Notizen über ihn vorkommen, und auch diese natürlich nur in den uncensirten Exempl. Uebrigens bezeugt auch Tacitus (Ann. XV, 44, 4.), daß Jesus durch Pont. Pil. hingerichtet, also jedenfalls zum Kreuzestod verurtheilt wurde.... Christus, qui Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus est, „Christus, der durch Pont. Pil. mit dem Tode bestraft wurde".

[1]) Deremb. l. l. S. 203, Note 1. Die Steinigung war, gleich dem Sturze vom tarpeischen Felsen, ein Stoß von hinten von einer zwei Mannshöhen hohen Stelle herab (s. Misch. Synh. 45, a. c. Gem.), nicht höher, damit der Körper nicht entstellt werde, um eine menschliche Todesart zu bewirken ברור לו מיתה יפה. Ueber die furchtbare Grausamkeit des lebendig an's Kreuz Schlagens und die schreckliche Marter der gew. vorhergehenden Geißelung, die sogar Pilatus angewandt zu haben scheint, s. Keim l. s. l.

erst nach und nach zur vollen Reife in ihm gedieh [1]), — gerade dieser mit so tiefen Wurzeln in Jesus wirkende Messiasglaube, der ihn am Ende in die Gewalt des römischen Prokurators lieferte, kennzeichnet ihn nicht bloß, wie wir bereits bemerkt, als einen treuen Sohn seines Volkes, sondern auch, nicht minder wie seine Sprüche und Lehren, als einen echten Jünger des Pharisaismus, da, wie wir nachgewiesen, die Herodianer, Sadducäer und Boëthusen eine Veränderung der gegenwärtigen Lage nicht wünschten, — um so weniger, wenn ein Zweig aus dem Hause Davids oder auch ein Anderer an dessen Stelle zur Herrschaft gelangen sollte, was ihrer Herrschaft nothwendig ein Ende machen mußte.

Diese durch die Berichte klar gestellte Annahme: daß sich in Jesus erst nach und nach die Ueberzeugung von seinem eigenen Messiasberufe gebildet, erklärt allein schon seine Antwort auf die an ihn gerichtete Frage: „ob es erlaubt sei (ἔξεστι), daß man dem Kaiser den Census gebe, oder nicht?" Es ist bekannt, wie verhaßt der nach Jesu Geburt [2]) eingeführte Census bei den Juden war, wie sie ihn so sehr als Zeichen völliger Sclaverei betrachteten [3]), daß sich dadurch besonders das Volk von einigen Eiferern, an deren Spitze jener Galiläer Juda stand, zu Gewaltthaten hinreißen ließ und damals schon der Aufruhr gegen die Römer im ganzen Lande in hellen Flammen aufgelodert wäre, wenn nicht gerade die gemäßigten Pharisäer Alles aufgeboten hätten, um die Flamme

[1]) Matth. 16, 21. „Von der Zeit an" begann Jesus (ἀπο τότε ἤρξατο) seinen Jüngern zu zeigen, daß er nach Jerusalem ziehen und viel leiden müsse u. s. Auch Marc. 8, 31. heißt es, daß er, nachdem seine Jünger ihn als den Messias bezeichnet, „begann" sie zu lehren, daß des Menschen Sohn viel leiden ꝛc. und nach drei Tagen aufstehen müsse. Gerade dieser charakteristische Zug fehlt bei Lucas! —

[2]) Jos. Ant. XVII. Ende XVIII, 1, 1. Luc. 2, 2., wo die Einführung kurz vor Jesu Geburt angegeben wird, ist nicht genau.

[3]) Jos. Ant. XVIII. 1, 1. u. s. w. und an vielen Stellen des Thalmuds.

des Aufruhrs zu ersticken. Auch sie waren zwar nicht minder als ihre gewaltsamen Gegner von der Ungerechtigkeit, von der Sündhaftigkeit, möchte man sagen, des Census überzeugt, wie viele Stellen im Thalmud beweisen; aber sie kannten die Unzulänglichkeit der Mittel, dem römischen Koloß mit Gewalt entgegen zu treten. Dadurch allein erklärt sich auch die Frage: Ist es erlaubt, den Census zu geben? Auch Jesus war sicher principiell gegen den Census und nennt die „Zöllner", die eben über dessen Eintreibung gesetzt waren, und sich als die Schergen der Gewalt gebrauchen ließen, eben so gut „Sünder", wie die Pharisäer, wie er sie deutlich mit diesen zusammenstellt, wenn er sie auch, im Gegensatz mit den übrigen Lehrern, an sich heranzog; er spricht es sogar deutlich aus, daß er sich nur der Gewalt in dieser Hinsicht füge, indem er die Ungerechtigkeit des Zinses ausdrücklich tadelt [1]), und weiter liegt sicher auch nichts in seiner Antwort auf jene Frage, indem er ihnen das Bildniß des Kaisers auf der Münze zeigte und sie damit klugerweise, ohne sich weiter auszusprechen, auf die bestehende Gewalt hinwies und auf die Vergeblichkeit jedes Widerstandes. Er zeigte sich auch hier als ein echter Hillel'scher Pharisäer, der den Umständen Rechnung trägt, so lange der Gottesgedanke nicht unmittelbar in Gefahr steht, was er sicher mit dem mit der Frage sonst in gar keinem Zusammenhang stehenden Zusatz: „Gebt Gott, was Gottes ist", andeuten wollte, womit er eben nichts Anderes sagen konnte, als daß die Sache anders liegen würde, wenn man die Uebertretung göttlicher Gebote von ihnen fordern sollte. Die Idee der eigenen Messianität mit ihren Consequenzen war offenbar noch nicht zum Durchbruch in ihm gekommen, sonst würde er jedenfalls in seiner Antwort auf die Hoffnungen hingewiesen haben, die er selbst an seine Wiederkunft später so offen anknüpfte, und die ihn dann seinen Anklägern, wie dem Pilatus gegenüber in ganz anderer Weise auftreten läßt: noch war, wie

[1]) Matth. 17, 24—27.

er sich später ausdrückte, „seine Zeit nicht gekommen". Als diese Zeit gekommen und er offen als der Messias hervorgetreten war, mochte er allerdings in Gegensatz zu den Pharisäern getreten sein, aber sie konnten ihn deßhalb nicht anklagen, er wies auf das „Himmelreich" oder Gottesreich [1]) hin, wenn des „Menschen Sohn", eben der Messias, „kommen werde auf den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit", auf die längstverheißene Zukunft, deren Erfüllung sie selbst mit der glühendsten Sehnsucht erwarteten. Dann sollte freilich eben durch diese Kraft und Herrlichkeit alle Gewalt besiegt werden. Die Differenz bestand daher nur soweit sie die Person Jesu betraf; in den Hoffnungen selbst waren sie mit ihm einverstanden. Gleich Jesus sehnten sie sich mit aller Gluth der tiefsten Empfindung nach einer bessern Gestaltung der Dinge, an deren Herbeiführung sie für den Augenblick allerdings verzweifeln mußten, um so mehr, als der Messiasglaube allein ohne unmittelbare Bedrohung des väterlichen Glaubens ihnen keinerlei gewaltsames Auftreten gestattete. Dabei darf nicht aus den Augen gelassen werden, daß der Pharisaismus, wenn er auch einen persönlichen Messias aus dem David'schen Hause zur Befreiung Israels von äußerer Unterdrückung erwarten mochte — wenigstens war damals unter den furchtbar zerrütteten Verhältnissen der Glaube in dieser Weise allgemein unter dem Volke verbreitet, obgleich unter den Häuptern der Pharisäer, wie bereits erwähnt, keineswegs Uebereinstimmung darüber herrschte, indem Einzelne diesen Theil der messianischen Verkündigungen bereits unter Chiskia, Andere unter den Makkabäern erfüllt glaubten — wenn aber auch der Pharisaismus im Ganzen den Glauben an einen persönlichen Messias festhielt, so hat er doch immer den wesentlichsten Inhalt des Messiasglaubens eben in der Herstellung des Gottesreichs auf Erden, in der allgemeinen Erkenntniß und Verehrung Gottes

[1]) מלכות שמים.

und der Herrschaft der Gerechtigkeit angenommen, und es kann ihm in jener allgemeinen Fäulniß, in jener schrecklichen Zeit der Herrschaft brutalster Gewalt nicht übel genommen werden, wenn er an die erfolgte Ankunft des Messias nicht glauben konnte. Jesus glaubte an seine Sendung in dieser Hinsicht, er und seine Anhänger hatten am Ende kein Hehl mehr daraus gemacht, und das ohnedies mit blinder Wuth gegen das arme Volk verfahrende Rom freute sich des neuen blutigen Exempels, das es hier an einem Juden statuiren konnte. Das Jesus in den Mund gelegte Wort: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ [1]), stände nicht nur mit allen übrigen Berichten, sondern auch mit sich selbst im Widerspruch, wenn er den Messiasglaube bloß ideell aufgefaßt hätte. Faßte Jesus das Messiasreich als bloße Idee der Verbreitung allgemeiner Gotteserkenntniß uud Menschenliebe auf, so hat eine Persönlichkeit überhaupt nichts damit zu thun, und seine eigene Mission, die er doch festhält, wäre ohne Boden.

Um jedoch Jesu Auftreten, seine Anklage und Verurtheilung recht zu verstehen, dürfte es doch nöthig sein, auf den messianischen Begriff, wie er bei den Juden lebte und zur Geltung kam, einen weitern Blick zu werfen. Die banale Phrase von einer messianischen „Universalmonarchie“, welche die Juden erwarteten, beruht auf völliger Verkennung schon der biblischen Weissagungen in dieser Hinsicht und auf totaler Unkenntniß des Rabbinismus. Bei den Propheten liegt jedenfalls der Kern dieser Verkündigungen in dem ewigen Fortschritt der Menschheit zur allgemeinen Brüderlichkeit und sittlichen Vollendung. Die Rabbinen aber lehren in demselben Sinne: „Zwischen der Gegenwart und der Messiaszeit ist kein Unterschied, als daß Israel keine Unterdrückung mehr zu erdulden hat“, conform mit den biblischen Weissagungen von dem allgemeinen Frieden und dem Aufhören aller Feindselig-

[1]) Joh. 18, 36.

keit [1]). Die weltliche Seite der Messiasidee, die allerdings auch bei den Propheten anerkannt werden muß, kann aber keinesfalls weiter als die David'sche Herrschaft reichen, an welche sie bei den Propheten geknüpft ist, wenn sie auch im Laufe der Zeiten unter der Wucht gewaltiger Ereignisse von diesem realen Grunde losgelöst worden sein sollte. David aber lebte nur als freier „König Israels" im Gedächtnisse des Volkes, es konnte also, wenn von der Wiederherstellung seines Thrones die Rede war, nur die Herrschaft über Israel, nur der Königsthron in Zion gemeint sein, allerdings umgeben mit allem Glanze und aller Herrlichkeit des unter dem besondern Schutze stehenden Lieblings Gottes, niemals aber von einer Weltherrschaft, zu welcher sich auch der kühnste Flug ausschweifendster Phantasie in dem von mächtigen Reichen wie mit eisernen Armen umschlossenen, kleinen Reiche niemals erhoben hat.[2]) Das Wesentliche war immer die Universalherrschaft des Geistes, der Freiheit, der Gerechtigkeit und Liebe, unter welche sich alle

[1]) Synh. 91, b. אין בין עו"הז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. „Zwischen der Gegenwart und der Messiaszeit ist kein Unterschied als die Befreiung Israels vom Drucke." Wenn es daher Juden gab, welche gegen die volle politische Gleichberechtigung waren, weil eine solche den messianischen Hoffnungen Eintrag thue, so kann ihre Bornirtheit vom strengsten rabbinischen Standpunkte nur mit der Verschmitztheit einer bekannten politischen Muckerpartei verglichen werden, welche diese Behauptungen im Namen der strenggläubigen Juden zur Beschönigung ihrer politischen Bedrückungen aufgestellt hat. Wenn Gott „einen Zweig aus dem Hause Isai's" sendet zur Gründung eines neuen palästinensischen Reiches, so kann es diesen nur freuen, wenn er bereits vom Drucke befreite und daher zur Bildung eines Staates um so befähigtere Bürger vorfindet.

[2]) Die extravaganten Ansichten späterer Rabbinen, von welchen wir schon die vom leidenden Messias Sohn Josephs anführten, gehören zu den phantastischen Legenden, die mit der Bibel und den gesunden Annahmen der alten Lehrer nichts zu thun haben. S. darüber auch Aub. l. l. § 81. 82.

Völker zur Zeit des Messias willig beugen werden. Diese Seite des Messianismus trat aber um so mehr hervor, je mehr die Erinnerung an das David'sche Haus erblaßte und von der Geschichte in den Hintergrund gedrängt. ward. Immer mehr concentrirte sich dann dem wüsten, entsittlichten, von grausamem Hasse gegen die Juden erfüllten Heiden- (Römer-) thum gegenüber die schöne Hoffnung einer bessern Zukunft in dem Gedanken an das allwaltende „Himmelreich", wo ohne Rücksicht auf eine bestimmte Dynastie, oder auch losgelöst von einer solchen, wie die Idee in theokratisch-republikanischer Richtung gerade von Galiläa aus immer genährt ward, „Jeder friedlich unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum wohnen werde", also doch immer von der politischen Seite, soweit sie Israel betraf, nicht ganz lostgelöst. Auch Daniel (Cap. 7.) findet seine einfachste Erklärung in der Besiegung der vorhergehenden „thierischen Gewalten" durch den „Menschensohn", nämlich das rein Menschliche und Göttliche[1]), wodurch Israel eben von jenen befreit werde. Dieser Gedanke war unter der Tyrannei der Römer wieder wach geworden und hatte namentlich in Galiläa eine theokratisch-republikanische

[1]) Dies geht unzweideutig aus v. v. 18. und 27. hervor, wo das Reich des „Heiligen", dem Volke der „Heiligen des Höchsten" verkündigt wird, die offenbar dem vorher genannten „Menschensohn" substituirt werden, unter deren Herrschaft die Vergewaltigung der unter dem Bilde der verschiedenen Raubthiere dargestellten Reiche aufhören und der Höchste herrschen wird, „dessen Reich ist ein ewiges Reich", dem „alle Herrscher (כל שלטניא, die also bestehn bleiben), dienen werden." Der Verfasser des Daniel, der jedenfalls nach der Wiederherstellung resp. Wiederweihe des Tempels durch Juda Makhabi lebte, wollte offenbar die Befreiung von den Heiden im Allgemeinen und den Sieg des Gottesgedankens ohne irgend welche Beziehung zum David'schen Hause feiern, da ja kein David'scher Sprößling, sondern Einer aus dem Priestergeschlechte den Sieg errungen hatte, und ihm daher um so mehr eine theokratisch-republikanische Regierung vorschweben mochte, wie solche ja auch Moses ursprünglich voraus bestimmt hatte.

Gestalt gewonnen und in dieser Gestalt mußte der Gedanke auch in Jesus gelebt haben, wenn man ihn in Verbindung mit seinem Volke und seiner Zeit setzen will. Sein Reich war daher allerdings nicht „von dieser Welt", aber sein Messianismus mußte und sollte doch die Befreiung seines Volkes von der Gewalt der Römer, wenn auch nicht durch Waffengewalt, sondern durch die unmittelbare Hilfe seines himmlischen Vaters und die Herrschaft des Gottesgedankens herbeiführen. Dieses Bewußtsein mußte das herrschende Priesterthum erzitteru machen und das Eingreifen des römischen Statthalters nothwendig herbeiführen, ohne daß es dazu einer Herkunft von David bedurfte, wovon auch in den Verhandlungen gegen Jesus nirgends die Rede ist, ebensowenig wie bei den Makkabäern, und ist es daher eine vergebliche Bemühung, Jesu Abstammung von David nachweisen zu wollen. Mit unserer Auffassung von Jesu Messianismus stimmt im Wesentlichen auch die neuere wissenschaftliche Forschung auf christlicher Seite überein. Einer ihrer Koryphäen spricht sich folgendermaßen darüber aus: „Man darf sich die Sache nicht so vorstellen, als hätte sich Jesus, während der Schwerpunkt seiner persönlichen Ueberzeugung auf der ernsten (sittlichen) Seite lag, der jüdischen Messiasidee bloß anbequemt. Denn irgendwie lag sicher auch das messianische Reich, die Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse und des Volkslebens im Gedanken des ersten Auftretens Jesu ...".

„Wenn Jesus sich zur Verwirklichung der Messiasidee als gesandt wußte, so mußte diese Idee doch sicherlich selbst bei der geistigsten Auffassung immer noch irgend etwas von volksthümlicher Bestimmtheit an sich tragen. Eben darum verlegen wir in dieses Moment das menschlich Bedingte, das Nationale, das Zeitliche im Sebstbewußtsein Jesu" [1]).

[1]) Holtzmann l. l. S. 514. Natürlich sehn wir hier von der besondern Auffassung der Person Jesu, wie sie auch Prof. Holtzmann in mehr kirchlichem Sinne zur Darstellung bringt, gänzlich ab.

Ferner: Das erste christliche Dogma lautete einfach dahin:

„Jesus von Nazareth ist der Messias." „Er wird also das Reich Israel wiederaufbauen", „auf Davids Thron sitzen und das Volk erretten von seinen Feinden." Damit war das Christenthum aber vollständig eingetreten in den vollständigen Vorstellungskreis des Judenthums [1]).

Die Ankläger Jesu waren also Priester und besonders der Hohepriester Joseph Kaiphas, diese Kreatur des Pilatus, und die vornehmen Geschlechter: die Boëthusen und die Sadducäer, welche alle die neutestamentlichen Schriften unter dem Namen der Herodianer begreifen, die sich eben mit ihren Herren Rom und seinen Interessen verschrieben hatten. Diese waren es, welche die Anklage wider den Volksmann erhoben, der die Hoffnungen des Volkes so gewaltig aufgeregt und sie aus ihrer gemächlichen Ruhe aufzustören drohte. Gerade bei der politischen Frage von der Abgabe des Zinsgroschens, die ihn bei den Römern compromittiren sollte, werden auch die Herodianer genannt, während sie bei den eigentlich religiösen Fragen nirgends vorkommen. Auch die Frage von der Auferstehung der Todten, bei welcher die Sadducäer ebenfalls genannt werden, hat, wie wir bereits gemerkt, ihren tiefen, politischen Hintergrund. Sollte dies nicht eine alte Erinnerung sein, daß die ganze Anklage keinen religiösen Charakter hatte, und daß bei der politischen Anklage, die allein seine Verurtheilung herbeiführte, die königliche Partei, die Römlinge, besonders thätig war, und daß die Pharisäer und Schriftgelehrten nur mitgenannt werden, weil man sich eben die ganze Sache ohne Mitwirkung der letztern nicht mehr denken konnte?

Ein weiterer Beweis, daß die Priester: die Sadducäer, die Boëthusen, und nicht die Pharisäer Jesu Verfolger waren, geht aus folgenden Thatsachen hervor:

[1]) Das. S. 416.

Bei der Frage über die Auferstehung, mit welcher die Sadducäer in ihrer auch sonst gewohnten höhnischen Weise an Jesus herantraten, freuten sich die Pharisäer, obgleich sie mit der besondern Anwendung dieser Lehre auf seine persönlichen Hoffnungen nicht einverstanden waren, daß er jene so gut zum Schweigen gebracht („den Mund gestopft") [1], und sprachen ihm unverhohlen ihren Beifall aus. Nach einem Berichte haben ihn die Phärisäer sogar vor den Nachstellungen des Königs gewarnt und zur Flucht bewegen wollen [2]. Er wurde von den Vornehmsten derselben zu Tische geladen [3]. Von Paulus, der sich rühmt, ein Pharisäer gewesen und unsträflich nach dem Gesetz „in Gerechtigkeit" gewandelt zu sein, und Jesu Jünger verfolgt zu haben, kann kein Beweis für das Gegentheil gebracht werden: er war ein Eiferer als Pharisäer, wie er es selbst von sich aussagt [4], wie er es später in der neuen Richtung wurde. Nicodemus, der Jesus besuchte und seine Vertheidigung dem Hohenpriester und den eifrigen Pharisäern gegenüber übernahm [5], und Gamaliel, dessen Verhalten den Aposteln gegenüber wir besprachen, können vielmehr als der Typus des echten Pharisaismus gelten. Wir behaupten daher, daß gerade auch aus jenen dunkeln Berichten in den neutestamentlichen Schriften als Lichtkern der Wahrheit an die Stelle des Vorurtheils, das so oft seine die Herzen des Volkes vergiftende Nahrung daraus sog, nur die Bestätigung der durch den ganzen Verlauf der Geschichte von Esra bis auf die spätere Zeit bezeugten Thatsache von der Milde der Gesinnung, von der tiefen Religiosität, von der zu keiner Zeit sich verläugnenden wahrhaftigen Sittlichkeit des ächten Pharisaismus uns ent-

---

[1] Matth. 22, 34.
[2] Luc. 13, 31.
[3] l. l. 14, 1. ff.
[4] Ph. 3, 6. A.-G. 8, 1. ff. u. s. w.
[5] Ev. Joh. 7, 52 u. s. w.

gegentritt, und daß das Verhältniß Jesu zu den echten Pharisäern aus der Schule Hillel's kein feindseliges war. In Glaube, Sittenlehre und Gesetz standen sie vielmehr wesentlich auf demselben Boden. Dies ist unsere aus dem jüdischen und neutestamentlichen Schriftthum, soweit letzteres nicht von paulinischer oder johanneischer Dogmatik beherrscht wird, gewonnene geschichtlich wissenschaftliche Ueberzeugung.

Es werden nun auch um so mehr die thalmudischen Aussprüche, in so weit sie gegen das Heidenthum gerichtet sind, nicht als Ausflüsse religiösen Hasses, sondern umgekehrt der tiefsten sittlichen Entrüstung gegen ein verkommenes Geschlecht, des gerechtesten Zornes freier Männer gegen die grausamste Tyrannei, auch des endlich zur Gluth angefachten nationalen Hasses, dagegen die in den unendlich zahlreichsten Stellen, in welchen sich Theilnahme, Freundlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe gegen Alle ausspricht, als die schönen Früchte des herrlichen Baumes erscheinen, der aus der tief in den Herzen durch Gott und sein Wort eingesenkten Wurzel des Rechtes und der Liebe so reich und üppig ist emporgewachsen. Auch in der, allerdings übermäßigen und von den hervorragendsten Lehrern selbst oft genug getadelten, Bürde der äußern Gesetze werden wir nicht bloße sinnlose und todte Askese, besonders für ihre Zeit, sondern die tiefere Absicht erkennen, gegen das Hereinbrechen des entsittlichten Heidenthums und das Ueberwuchern eines herrschsüchtigen Priesterthums einen Damm zu errichten. Und dieses Streben wird den wahren Pharisäern, und Juden und Judenthum überhaupt, statt des Hasses und der Verachtung, die so viel schweres Unheil gestiftet, so viele traurige Scheidewände im staatlichen und gesellschaftlichen Leben mit emsiger Hand aufgeführt haben, den Dank aller Denkenden sichern. Sie haben, neben dem hohen, beseligenden Gedanken des allgemeinen Priesterthums, den reinen Gottesgedanken unter Kämpfen und Martern, unter Folter und Tod, unter dem bittersten Hasse und den grausamsten Verfolgungen durch

die finsterſten Jahrhunderte der Geſchichte hindurchgetragen, haben unter dem Rufe: „Höre Israel, Gott iſt unſer Herr, Gott iſt einzig!“ zu Tauſenden und aber Tauſenden den brennenden Holzſtoß froh und muthig beſtiegen, und dieſen höchſten Gedanken treu gerettet, allein gerettet, wenigſtens, und das muß auch der ſtrengſte Kirchengläubige anerkennen, bis das in ſeinem tiefſten Weſen in demſelben Boden wurzelnde Chriſtenthum ſeine Miſſion übernehmen, und die Fahne des Gottesgedankens in dem römiſchen Weltreiche ſiegreich entfalten konnte.

Und dennoch iſt die Miſſion des Judenthums noch nicht erfüllt, bis der Tag heranbricht, an welchem „Gott als der Einzige und ſein Namen als der einzige erkannt ſein wird auf der ganzen Erde.“ Und es wird dieſe Miſſion erfüllen, es wird ſie um ſo ſicherer erfüllen, wenn es in ſeiner äußern Form, der eigenen Geſchichte gemäß, der Entwickelung ſich nicht verſchließt, um den reinen Gottesgedanken und ſeine tiefen ſittlichen Wahrheiten um ſo ungetrübter hervortreten zu laſſen, daß ſie zum allgemeinen Erbtheile der Menſchheit, „zum Segen der ganzen Erde“ werden.

Dritte Abtheilung.

Ehe wir zum Beweise der reinen Sittenlehre des rabbinischen Judenthums auch andern Bekenntnissen gegenüber in die besondern Aussprüche der berühmtesten Rabbinen eingehn, fügen wir die Erörterung einiger allgemeinen, das Gesammtbild vervollständigenden Materien hier ein.

I. Die Sklaven nach rabbinischen Gesetzen.[1])

Dem jüdischen Sklaven gegenüber haben die Rabbinen die im mosaischen Gesetze aufgestellten milden Grundsätze in einer Weise ausgedehnt, daß nicht nur nicht von Sklaverei, sondern auch kaum mehr von einem Dienstverhältniß die Rede sein kann. Schon die Möglichkeit für den Israeliten, in ein Sklavenverhältniß überhaupt zu treten, wird auf ein Minimum reducirt. Im Mosaismus scheint wenigstens die Freiheit des Individuums, sich selbst zum Sklaven zu verkaufen, keiner Beschränkung unterworfen gewesen zu sein. Der Thalmud dagegen gestattet dies nur in der äußersten Armuth, wo außerdem eine

1) Die folgenden beiden Abhandlungen veröffentlichte ich schon in ganz wenig veränderter Gestalt in Geiger's Jüd. Zeitschr. für Wissensch. u. Leben. Bd. VIII—X.

Lebensfristung gar nicht mehr möglich ist. Es durfte dem Israeliten, wenn er diesen äußersten Schritt sollte thun dürfen, nichts mehr übrig geblieben sein, selbst kein Gewand, um sich damit zu bedecken [1]).

Der Mosaismus hat allerdings dem israelitischen Sklaven gegenüber jede strenge Behandlung besonders verboten, d. h. das eigentliche Sklavenverhältniß so viel wie möglich zu mildern und den allgemeinen Grundsatz der Gleichberechtigung selbst hier festzuhalten gesucht: auch der Sklave sollte als Israelite nur ein Knecht Gottes, wie alle Israeliten, nicht ein Knecht von Menschen sein, während eine gleiche Empfehlung dem heidnischen Knecht gegenüber nicht gegeben ist, im Gegentheil dieser ausdrücklich als „Eigenthum" des Herrn erklärt wird und demgemäß eine gewisse, allerdings ausdrücklich auch beschränkte Härte gestattet bleiben mochte, womit jedenfalls auch zusammenhängt, daß der Israelite im siebenten Jahre seine Freiheit wieder erlangte, während der heidnische Sklave in ewiger Knechtschaft verharren konnte. Im Rabbinismus dagegen wird zwar auch dem israelitischen Knechte befohlen, seinem Herrn treu und willig zu dienen, noch mehr aber dem Herrn in seinem israelitischen Sklaven den gleichberechtigten Bruder nicht zu vergessen [2]). Er sollte daher den israelitischen Knecht nicht blos mit Strenge, Bedrückung [3]) nicht zur Arbeit anhalten, sondern er durfte überhaupt keine entehrende Arbeit von ihm fordern, er sollte ihm nicht einmal eine seinem früheren Lebensberufe völlig fremde Arbeit auflegen, selbst keine in ihrer Dauer vorher nicht bestimmte oder an sich unnöthige Arbeit, die der Knecht nur thun sollte,

---

[1]) Thor. Khoh. Behar. 7. 1. Maim. v d. Sklaven c. 1.

[2]) S. Thor. Khoh. l. l. Mech. Mischp. I.

[3]) פָּרַךְ das deutsche „brechen", was der Stamm auch in den dem Hebräischen verwandten Sprachen bedeutet. Das griech. ῥηγ-νύω lat. frango, frēgi, auch in gleichem Sinn: laboribus.

um überhaupt zu arbeiten und seine Verpflichtung, für den Herrn zu arbeiten, zu documentiren, ja keine auch noch so leichte Arbeit, die aber sonst nur Sklaven zu thun pflegen, wie z. B. dem Herrn nur die Kleider in's Bad nachzutragen, weil durch alles dieses ein wirkliches Sklavenverhältniß hervortrete. Wenn aber in diesen Bestimmungen schon, so schön auch der Grundsatz, auf welchem sie beruhen, an sich ist: es sollte der Sklave auch in seinem Gemüthe nicht bedrückt, „gebrochen" werden, eine gewisse Extravaganz nicht zu leugnen sein dürfte, die dem Rabbinismus überhaupt in seiner ganzen Pflichtenlehre, auch Gott gegenüber, eigenthümlich ist, worin seine Anhäufung von Ceremonialsatzungen, seine Werküberbürdung einen wesentlichen Grund haben dürfte, so tritt dies ganz besonders in den folgenden Bestimmungen in Bezug auf das Verhalten gegen den israelitischen Sklaven hervor, wodurch er ihn wahrhaft zum Herrn seines Herrn macht. In dem ganz einfachen Satze: Wie ein Taglöhner [1]), wie ein Beisasse sei er mit dir (3 M. 25, 40), urgirt der Thalmud die letzten Worte: er sei mit dir d. h. dir völlig gleich im Essen, Trinken, Kleidung u. s. f. Du darfst nicht weißes Brod essen, während du ihm gewöhnliches Brod gibst (פתקיבר panis cibarius), du darfst nicht alten Wein trinken, während er neuen trinken muß, du darfst nicht auf Baumwolle schlafen und er auf Stroh, so daß die Rabbinen selbst es aussprechen: Wer sich einen israelitischen Sklaven kauft, kauft sich einen Herrn [2]).

---

[1]) Merkwürdig ist in dieser Hinsicht, daß dieser Gedanke auch bei den Römern hervortritt, obgleich das Gesetz ganz andern Grundsätzen folgt. Cic. de off. I, 13 fin. Meminerimus autem etiam adversus infirnos justitiam esse servandam. Est autem infima conditio et fortuna servorum quibus non male praecipiunt qui ita jubent uti, ut mercenariis.

[2]) Ueber alles dieses s. Mech. Mischp. init. Sifra Beh. 1, 1. Th. Kid. F. 16 u. 20 cf. Tos. das. Maim. v. d Sklaven.

Wie scharf tritt nun aber der Gegensatz in Bezug auf den heidnischen Sklaven hervor. Hier hat sich das Verhältniß offenbar theilweise schlimmer gestaltet, als es der Mosaismus gefaßt hat, dagegen sind auf der andern Seite allerdings auch wieder mildere Bestimmungen zur Geltung gelangt und hat sich, wie bei den jüdischen Knechten, die Milde des Pharisaismus auch hier nicht verleugnet. Zur richtigen Beurtheilung dieses Verhältnisses bei den Rabbinen müssen wir aber nothwendig die gesetzlichen Bestimmungen der herrschenden Völker, namentlich Roms, durch welche sie allein ihre Erklärung finden, ins Auge fassen, da diese ohne Zweifel von entscheidender Einwirkung auf die rabbinischen waren.

Was nun zuerst das Wesen der Sklaverei betrifft, so scheint die rabbinische Auffassung schon sehr von der biblischen abzuweichen. Schon in der Bibel hat der Sklave zwar, wie bereits angedeutet, die freie Persönlichkeit verloren: er war das „Besitzthum" des Herrn [1]), sein „Geld" [2]); aber, indem er ausdrücklich gegen allzu harte Behandlung geschützt wird, ist jedenfalls doch eine gewisse Persönlichkeit für ihn vorbehalten. Daß er als Familienglied angesehn und als solches zu den Familien-Opfermahlzeiten zugezogen, daß ihm die Sabbathruhe gegönnt werden mußte [3]); daß er in der priesterlichen Familie sogar an dem Genuß des Heiligen Theil nehmen durfte [4]), das Alles könnte allerdings auch einen Beweis für das Aufgehen der Persönlichkeit des Sklaven in der Person des Herrn liefern, wie es die Rabbinen auffassen [5]), jedenfalls aber mehr für die liebevolle Rücksicht auf die eigene Persönlichkeit des Sklaven, wie dies ja auch in dem Verbote der Auslieferung

---

[1]) אחוזה 3. M. 25, 45. 46.

[2]) כספו 2 M. 21, 21.

[3]) S. oben S. 30 ff.

[4]) 3 M. 23, 11.

[5]) Vgl. Mischna Gittin I, 6 u. f.

des der Grausamkeit seines Herrn entlaufenen Sklaven so schön hervortritt. Wie viel schärfer tritt dagegen der Verlust der Persönlichkeit durch die Sklaverei im Rabbinismus hervor! Hier ist der Sklave vollständig zu einer bloßen Sache herabgesunken, derart, daß sein Erwerb ganz gleich wie bei den Immobilien, wenigstens durch Zahlung des Kaufpreises oder durch einen Kaufbrief oder durch Besitzergreifung unwiderruflich geschieht; ebenso konnte der Sklave durch den bloßen Tausch erworben werden. Der berühmte Rechtslehrer Samuel stellte ihn sogar den Mobilien gleich, so daß er durch bloßes Ansichziehen, d. h. indem der Käufer den Sklaven angreift und zu sich heranzieht, erworben wird. Ein unerwachsener Sklave „gleicht hierin sogar ganz dem Thiere" und kann schon dadurch erworben werden, daß er auf bloßen Ruf zu seinem neuen Herrn kommt. Allen diesen Erwerbsarten muß jedoch ein legaler Kauf vorangehn; sie bilden nur die Form, welche den Erwerb als eine vollendete, nicht mehr einseitig aufzulösende Thatsache zur Geltung brachte. Nur da, wo der Sklave als herrenloses Gut erscheint, kann er ohne vorhergehenden Kauf auf die angegebene Weise schon erworben werden. Indessen wird in einem solchen Falle, wenn z. B. der Herr ohne Erben stirbt, nach der Ansicht der meisten Rabbinen, oder, wenn ihn sein Herr als herrenloses Gut erklärt, der Sklave frei [1]).

Nach diesem Begriffe von der Sklaverei, wornach der Sklave leibeigen war und die freie Persönlichkeit verloren hatte, war es daher nur consequent, daß er auch kein Eigenthum erwerben konnte, daß vielmehr Alles, was der Sklave erwarb, mochte es durch besondere Arbeit oder durch Geschenke geschehn, oder dadurch, daß er etwas gefunden hatte, seinem

---

[1]) Vgl. über diese, allerdings verwickelte, aber nicht uninteressante Materie Sifra c. 6. Mischna Kid. I, 3. cum Gem. Maim. v. d. Verkauf 1, 8; 2, 1. 2.; ferner Kid. 22, b. Gittin 39, a. u f.

Herrn gehörte. Es war stehender Grundsatz: „Alles, was der Sklave erwirbt, erwirbt der Herr“ [1]).

Die Freiheit des Sklaven konnte daher, wenn es nicht aus freiem Willen oder durch Testament, oder durch den Tod des Herrn, oder dessen Erklärung des Sklaven als herrenloses Gut und einige andere noch zu berührende Umstände geschah, nur dadurch erreicht werden, daß ein Freier persönlich dem Herrn selbst das Lösegeld gab, oder auch dem Sklaven mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß er damit frei werde. [2])

Es war ferner natürlich, daß man zwar die Vorschrift der Offenbarung: daß der Sklave durch das Ausschlagen eines Zahnes oder Auges von Seiten des Herren frei werde, auch auf die Zerstörung anderer Glieder ausdehnte, da es gar nicht abzuweisen war, daß die Bibel jene Glieder nur beispielsweise anführt [3]), daß man aber zugleich doch wieder so viele Restrictionen als möglich machte, wie daß die Glieder gleich Auge und Zahn sichtbar sein müssen, ferner nicht mehr nachwachsen dürfen, wie z. B. der Zahn bei einem jungen Sklaven. Daß aber damit der humane Zweck des mosaischen Gesetzes, das doch nur der grausamen Mißhandlung des Sklaven, gleichviel wie sie sich geltend mache, entgegen treten wollte, großentheils zerstört und der Leidenschaft eines boshaften Herren großer Spielraum gegeben werden konnte, ist klar. Man erkennt deutlich, wie juristischer Formalismus und starre Consequenz des Begriffs von dem völligen Verluste der Persönlichkeit von Seiten des Sklaven und dem unbeschränkten Eigenthumsrecht des Herrn den sonst humanen Sinn getrübt und damit die ohnedies gewöhnlichen Buchstabendeutungen, um sich mit

---

[1]) Kid. fol. 23. B. Mez. fol. 12.

[2]) S. die Discussion darüber Kid. l. l.

[3]) Maim. More Neb. III, 39. sagt, wenn die Freilassung schon wegen des Ausschlagens eines Zahns erfolgte, wie viel mehr wegen eines andern Gliedes.

den Buchstaben des mosaischen Gesetzes, wenigstens wie man sich nach der geläufigen Exegese beredete, scheinbar nicht in Widerspruch zu setzen, den Weg zu diesen auffallenden Annahmen gebahnt hatte.

In Bezug auf das Freiwerden der Sklaven durch Beschädigung eines Gliedes ist noch zu bemerken, daß auch das Ausschneiden der Zunge, das so oft bei den Römern vorkam, und die Castration nach den gewichtigsten Autoritäten dazu gehört[1]). Merkwürdig und Zeugniß großer Milde sind die Bestimmungen: daß der Sklave frei wird, wenn ihn sein Herr ins Ausland (außerhalb Palästina's) oder auch an einen Heiden verkaufte, d. h. man zwang den Herrn, ihn zurückzukaufen und ihm die Freiheit zu schenken[2]). Ebenso wurde der Sklave frei, wenn ihn sein Herr einem Heiden als Pfand für ein Darlehn gab, sobald ihn der Heide mit dem Sklavenzeichen versah d. h. auch hier mußte ihn sein früherer Herr zurückkaufen und ihm die Freiheit geben. Dasselbe war der Fall, wenn er an einen Heiden verschenkt wurde oder der Israelite ihn an Zahlungsstatt für eine Schuld angenommen oder von einem Sicarius gekauft hatte[3]). Auch wenn ein Sklave in heidnische Gefangenschaft gerathen war und sich wieder befreit hatte, mußte ihn sein früherer Herr frei geben, und ihm sogar einen Freibrief ausstellen[4]). Außerdem ist aber noch zu bemerken, daß die Israeliten, im Gegensatz zu den Heiden, gerne und um geringfügiger Ursachen willen ihren Sklaven die Freiheit schenkten, wie aus vielen Stellen des Thalmuds zu ersehen ist. Ein berühmter Thalmudlehrer, R. Elasar b. Prata, wurde den Römern als ein die Gesetze Mißachtender denuncirt und unter den Klagepunkten, die das Gericht ihm vorhielt, war auch der, daß er seine Sklaven frei gelassen habe.

---

[1]) Kid. 25, a.

[2]) Mischna Gittin IV, 6. Th. fol. 43, b.

[3]) Gittin l. l. Tosefta Ab. s. c. 4.

[4]) Ab. s. fol. 17, b.

Als ein weiteres Zeugniß großer Milde und Sorgfalt auch für die heidnischen Sklaven, ist die Bestimmung, daß der freigewordene Sklave nicht seinem Schicksale überlassen werden durfte, daß ihm vielmehr ein Wohnsitz im Lande angewiesen werden mußte, und zwar ein solcher, wo er leicht seine Nahrung finden konnte, und nicht auf der Grenze in der Nachbarschaft der Heiden [1]).

Eine Vergleichung nun mit dem römischen Gesetze macht uns begreiflich, wie man alle diese Bestimmungen bis ins kleinste Detail getroffen, liefert uns aber auch den Beweis, wie milde diesem gegenüber das rabbinische Gesetz auch in Bezug auf heidnische Sklaven war. Eine Bestimmung hat jedoch das letztere, die als eine besondere Intoleranz angesehen werden müßte, wenn sie nicht ebenfalls schon eine Consequenz aus dem Begriffe über das Wesen der Sklaverei wäre, die aber bei den Römern, weil sie in dieser Hinsicht ganz andern Prinzipien folgten, nicht vorkommen konnte, welche wir daher, ehe wir in die Vergleichung der hierher gehörigen römischen Gesetze eingehn, näher ins Auge fassen müssen. Wir meinen die Bestimmung, welche schon die Bibel hat: daß sich der heidnische Sklave eines Israeliten der Beschneidung unterziehen mußte [2]). Geht man aber der Sache auf den Grund, so erscheint jene Bestimmung weit eher als ein Beweis auch der geistigen Sorgfalt für den Sklaven, des Strebens, auch ihn an den Heilsmitteln des Judenthums theilnehmen zu lassen, ähnlich der auch für den Sklaven gebotenen Sabbathruhe. Allerdings ging diesen Bestimmungen, wie wir dies in Bezug auf die Sabbathruhe schon bemerkt haben, nach der Annahme

---

1) Sifre zu Deut. 23, 16. 17. S. bei der Besprechung der Fremden (Gerim) wie diese unbeschränkte Anordnung des alten Rabbinismus von der spätern Casuistik beschränkt wurde.

2) Nach den Rabbinen auch der Tauche טבילה; vgl. Maim. v. d. verbotenen Ehen 17, 10—13.

der Rabbinen, der Begriff des Eigenthums des Sklaven, dessen persönliche Zusammengehörigkeit mit seinem Herrn voraus, allein es liegt ihnen ohne Zweifel auch die Sorge für sein geistiges Wohl, wie in den übrigen oben angeführten Bestimmungen die für sein leibliches Wohl, zu Grunde, welche Sorge nach beiden Seiten wohl gerade in dem Begriffe der innigen Verbindung des Sklaven mit dem Herrn ihre tiefste Begründung finden sollte. Dies geht unläugbar aus dem Zusammenhang der Stelle bei Abraham hervor, welche das Gesetz über die Beschneidung ausdrücklich als „Zeichen der Bundesstiftung" mit Gott darstellt und daran das Gebot reiht, daß auch die Sklaven beschnitten werden sollen. Es kann demnach kaum einem Zweifel unterliegen, in welchem Geiste jenes Gebot wurzelt. Jedenfalls ist das ganz etwas Anderes, als wenn eine heutige offenbarungsgläubige Gesellschaft den freien Anhängern eines andern Bekenntnisses ihre besondern Heilsmittel aufdrängen wollte. Was dem Heiden, der aller äußern Heilsmittel entbehrte, und dem leibeigenen Sklaven gegenüber, der mit seinem Herrn gleichsam eine Person bildete, als eine Wohlthat erscheinen durfte, das würde in obigem Falle nichts Anderes als ein ungerechtfertigter, gewaltsamer Eingriff in die Person eines freien, dabei der Heilsmittel nicht entbehrenden und mit seiner eigenen Persönlichkeit für seine Ueberzeugung einstehenden Menschen, ein Raub an seiner heiligsten Eigenthümlichkeit sein. Dennoch hat das rabbinische Gesetz hier sogar eine Milderung gegen die uralte Vorschrift bei Abraham, indem es den Sklaven von der Beschneidung frei spricht, welcher vor seinem Verkaufe die Bedingung, sich nicht beschneiden zu lassen, gemacht hat, und hat also auch hierin eine gewisse Freiheit der Persönlichkeit des Sklaven geachtet, jedenfalls von gewaltsamer Proselytenmacherei sich frei zu halten gewußt, ja, die bedeutendsten Rabbinen haben sogar die Beschneidung des Sklaven, überhaupt auch ohne jene Bedingung, von dessen freier Zustimmung abhängig ge-

macht [1]), wodurch jeder Vorwurf von Intoleranz oder gar der Proselytenmacherei von vorn herein abgeschnitten und ein bedeutender Fortschritt gegen die Bestimmung bei Abraham constatirt wäre.

In demselben Geiste, den Sklaven an den Heilsmitteln theilnehmen zu lassen, oder vielmehr, ihn zum Menschenthum heranzuziehn, wurzelt die andere Bestimmung bei den Rabbinen: daß sich der Sklave unter allen Umständen den sieben noachidischen Geboten unterwerfen müsse [2]). Daß diese Bestimmung, welche das Verbot jeder Gewaltthat und die Uebung des Rechtes in sich schloß, zugleich eine Schutzwehr des Sklaven gegen Gewalt und Ungerechtigkeit seines Herrn bilden mußte, ist klar; denn wenn der Noachide, der Sklave, daran gebunden war, um wie viel mehr mußte es der Israelite, der Herr, sein. Es scheint überhaupt, daß das Judenthum, da es den Heiden und den Sklaven zu deren Erfüllung verpflichtet hielt, jene noachidischen Gebote als den Codex des Naturrechts betrachtete, und daß man also unter dem letztern nicht das Recht des Stärkern, sondern das Vernunftrecht verstanden habe. Das Recht des Stärkern war dem Judenthum überhaupt kein Recht: es forderte daher von jedem Menschen eben das Recht, zu dem Jeder von Natur verpflichtet sei, um sich als über der Thierstufe stehend zu bewähren. Auch durch die Sklaverei, in welcher man allerdings ein Aufgeben der Persönlichkeit sah, konnten und sollten daher jene Grundrechte des Menschenthums nicht verloren gehn: auch der Sklave durfte nicht auf die Thierstufe hinabgestoßen werden. Man darf sogar annehmen, daß die Sklaverei an sich als gegen das Naturrecht betrachtet und nur als ein Civilrecht, als ein freiwilliges Abtreten des natürlichen Rechts, soweit es nicht die höchsten persönlichen Pflichten betraf, die man eben

[1]) S. Th. Jeb. fol. 48, a.

[2]) Jeb. 45, b. Maim. v. d. Beschneidung 1, 3.

nicht aufgeben konnte, gegolten hat, wie die Bibel wirklich nur von Kauf und Erbschaft, niemals von gewaltsamem Besitzergreifen herrenloſen Gutes bei Sklaven spricht, und auch die Rabbinen nach der allgemein geltenden Ansicht solche nicht kennen, sondern den als herrenloſes Gut erklärten Sklaven oder den eines ohne Erben verstorbenen Herrn für frei erklären.

In jener Behauptung, daß der Sklave seines natürlichen Menschenrechts nie ganz entäußert werden konnte, glauben wir auch für eine andere Bestimmung genügende Erklärung zu finden, die, wenn sie richtig ist, zugleich einen neuen Beleg dafür bietet. Wir meinen den Ausspruch Samuels:

המפקיר עבדו יצא לחרות ואינו צריך גט שחרור Jeb. 48, a.

Die gewöhnliche Erklärung geht dahin, daß „der Sklave ohne Freiheitsurkunde frei wird, den sein Herr als herrenloſes Gut (הפקר) erklärt". Aber abgesehen davon, daß nicht leicht einzusehn ist, warum es hier keiner Urkunde bedürfe, während es einer solchen bei persönlicher Freiheitserklärung bedurfte [1]), stehn dem Ausspruch noch andere Schwierigkeiten in diesem Sinne entgegen [2]). Aber der Ausdruck kommt im Thalmud auch in dem Sinne: der Unzucht hingeben, vor. So erklärt R. Akiba ausdrücklich das biblische זונה es sei die מפקרת, die sich für jeden der Unzucht hingibt [3]). So heißt es an andern Stellen mit demselben Ausdruck: „Der Sklave erfreut sich an der ungebundenen Befriedigung der sinnlichen Lüste" [4]), und hier wird dieser Ausdruck gerade dem der Befreiung von seinem Herren gegenüber gestellt: es wird als der Grund an-

---

[1]) S. Maim. v. d. Sklaven c. 5. c. Com.

[2]) S. Tos. z. St.

[3]) Jeb 61, b.

[4]) עבדא בהפקיר ניחא לי' Gittin 13, a. vgl. Khet. 11, a. ferner Gitt. 38, b. כמלוג הפקר נהגובה

gegeben, warum der Herr seinem Sklaven nach R. Meïr die Freiheit nicht geben dürfe, wenn er nicht gegenwärtig ist, weil er als Sklave in jeder Beziehung sich freier bewegen könne [1]). Samuel stellte eben fest, daß der Sklave, welchen sein Herr der Unzucht widmet, ihn also an seinem innern Menschenthum gröblich verletzt, ebenso frei wird, als wenn ihm derselbe bedeutende körperliche Verletzungen zufügt. In diesem Sinne erklärt Samuel [2]) auch den Vers 3 M. 25, 40: „Ihr könnt sie (die heidnischen Sklaven) euern Kindern vererben und sie fortwährend zum Dienste verwenden", zum Dienste könnt ihr sie verwenden, aber nicht zur Beschämung [3]).

Allerdings paßt dann der Vers 2 M. 12, 44 in obiger Thalmudstelle nicht zum Beweise von Samuels gesetzlicher Bestimmung in unserm Sinne.

Allein es kann ohnedies keinem Zweifel unterliegen, daß dies ein späterer Zusatz der thalmudischen Discussion ist, um die Ansicht, daß auch der Sklave nicht wider seinen Willen der Beschneidung unterworfen werden dürfe, nicht durch anderweitige Deutung dieses Ausdrucks zu erschüttern. Einmal wäre dieser Ausdruck nach der dortigen Deutung gar kein Beweis dafür, daß blos der Sklave, den sein Herr als herrnloses Gut erklärt, ohne Freiheitsbrief frei wird, und nicht auch der, welchem sein Herr ohne solche Erklärung die Freiheit geschenkt, der doch bekanntlich unbestrittenermaßen einen Freibrief nöthig hat. Sodann liegt es gar nicht in der Art dieses Rechtslehrers, für seine Gesetze solche gezwungene Bibelerklärungen beizubringen: er stellt sie in der Regel ganz nackt als

---

[1]) S. Raschi zu Khet. l. l.

[2]) Gitt. l. l.

[3]) So ist auch Sifra B'har VII, 6. zu erklären: לעולם בהם תעבדו אין לך בהם אלא עבודה בלבד

aus seinem Rechtsbewußtsein und den allgemeinen Rechtsprincipien fließende Axiome hin [1]).

Indessen der Thalmud selbst faßt Samuels Ausspruch ohne Zweifel nach der oben angeführten Erklärung auf, nämlich daß sein Herr den Sklaven als herrenloses Gut erklärt, wie der Zusammenhang hier und besonders Gittin 38. beweist, und ist es daher ebenfalls als Gesetz festzuhalten, daß der Sklave in solchem Falle frei wird, wie es auch alle Gesetzeslehrer thun.

Vergleichen wir nun das römische Gesetz, so wird es klar, welchen Einfluß dieses auf die rabbinischen Bestimmungen hatte, welch ein gewaltiger Unterschied aber auch zwischen beiden herrscht, und wie namentlich letzteres unendlich milder als das erstere war.

Das Wesen der Sklaverei nach dem römischen Rechte besteht darin: „daß der Sklave mit seinem ganzen äußern Dasein nur als Mittel für die Zwecke des Gewalthabers behandelt und damit seine Persönlichkeit gänzlich absorbirt wird." Ferner: „Der Sklave ist völlig rechtsunfähig, nicht bloß nach jus civile, sondern auch nach jus gentium; denn die Sklaverei gehört nicht bloß jenem Rechte an, sie ist selbst juris gentium. Er zählt nicht unter den Personen (nullum caput habet, s. J. l, 16, 4).

Die Sklaverei nimmt den Menschen aus der Reihe berechtigter Wesen hinweg, sie macht ihn zu einer Sache, gleich

---

[1]) So sein bekannter Satz: דינא דמלכותא דינא Landesgesetz ist giltiges Gesetz. B. Kam. 113, a; sein Gesetz, daß man dem Dieb und dem Räuber nicht das durch sie in Minderwerth gekommene Geräth in Abzug bringt, sondern daß sie dies ganz bezahlen müssen und das Entwerthete behalten müssen אין שמין וכו׳ B. Kama 11, a. u. s. vgl. Jer. Hal. 1. fine.

dem Thiere und zum Gegenstand des Eigenthums und der willkührlichen Disposition von Seiten des Herrn [1]).

Diesen Grundsätzen war es entsprechend, daß der Sklave ganz in die Gewalt des Herrn gegeben war, und daß dieser auch die Gewalt über Leben und Tod des Sklaven hatte. Es wurde dieses Recht sogar als ein allgemeines (jus gentium) anerkannt [2]). Wir sagen ein allgemeines, denn, als Naturrecht, glauben wir, daß auch die Römer eine solche rohe Gewalt des Stärkern über den Schwächern nicht anerkannt haben. Sie scheinen im Gegentheil vom eigentlichen Naturrecht auch bessere Begriffe gehabt zu haben.

Das römische Recht erkennt sogar ausdrücklich nach dem Naturrechte jedem Menschen die volle Freiheit zu und betrachtet daher die Sklaverei als eine Institution gegen die Natur, die durch das „allgemeine" Recht „unterworfen", gleichsam vergewaltigt wird. Daraus folgt auch mit Bestimmtheit, daß eine Vermischung des „allgemeinen Rechts" (jus gentium) mit dem Naturrecht (jus naturale) wenigstens bei den spätern Römern falsch wäre [3]).

Aus diesem Widerspruch des Naturrechts und des allgemeinen Rechts, welche beide Rechte ursprünglich vielleicht verwechselt wurden, erklären sich die Schwankungen der spätern Gesetzgebung in Bezug auf die Behandlung der Sklaven. Der gebildete Sinn fand es gegen seine natürlichen Gefühle,

---

[1]) Puchta, Cursus d. Institution Bd. II, §§ 210. 212. cf. Lib. IV. Dig. De capite min. T. 5, 3. 4: Servile caput nullum jus habet. Eodem die (quo servus manumittitur) incipit statum habere.

[2]) .... in potestate sunt servi dominorum. Quae quidem potestas juris gentium est; nam, apud omnes peraeque gentes animadvertere possumus, domini in servos vitae necisque potestatem fuisse. Vig. I. VI. I.

[3]) So ausdrücklich Inst. Tit. III. Et libertas quidem est naturalis facultas ejus, quod cuique facere libet, nisi quod vi aut jure prohibetur. Servitus autem est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur.

den Sklaven der Willkühr eines harten Herrn schutzlos zu überlassen und dennoch konnte man sich nicht zur völligen Aufhebung dessen, was man als „allgemeines Recht" anerkannte, entschließen, daher nur Halbheiten. Man erklärte die allzu grausame Behandlung als widerrechtlich, ordnete aber dennoch eine Untersuchung an, ob den Sklaven nicht eine Schuld dabei treffe. Es scheint, daß man im bejahenden Falle nicht etwa bloß eine Milderung der Strafe, sondern die völlige Straflosigkeit des Herrn eintreten ließ [1]). Daß man sich hierbei nicht von einem Rechtsprincip, sondern mehr von natürlichen Gefühlen leiten ließ, geht aus dem Grunde hervor, welcher für das Verbot der Mißhandlung eines fremden Sklaven angegeben wird. Das diesfallsige Gesetz fügt nämlich, naiv genug, hinzu: weil doch auch der Sklave den Schmerz empfinde [2]).

Die Behandlung des Sklaven war jedoch jenen Grundsätzen gemäß in Wirklichkeit bei den Römern (und nicht minder bei Griechen) eine wahrhaft schauderhafte. Wie der Herr über Leben und Tod des Sklaven unbedingte Gewalt hatte, so durfte er ihn auch vermiethen, verkaufen, vertauschen, verschenken, gewerbsmäßig der Unzucht preisgeben und unbeschränkt verletzen. Indessen wollen wir hier, um allen weiteren Nachweisen überhoben zu sein, nur die Worte des Professors Holtzmann über die Behandlung der Sklaven bei den Römern anfügen, und es wird uns um so klarer werden, wie unendlich höher das rabbinische Recht auch in dieser Beziehung stand, ja, wir werden zugeben müssen, welche tiefe sittliche Kraft in ihm liegen mußte, daß es sich trotz der unleugbaren Influenz

[1]) . . . hoc tempore nullis hominibus, qui sub imperio Romano sunt, licet supra modum et sine causa in servos suos saevire. Nam exconstitutione Divi Antonini qui sine causa servum suum occiderit, non minus puniri jubetur quam qui alienum servum occiderit. Dig. I, 1.

[2]) Dig. 47, 10, 34.

des römischen Rechts von allen unmenschlichen Ausschreitungen desselben frei zu erhalten wußte. „Alle menschlichen Rechte", sagt Herr Professor Holtzmann [1]), „wurden in ihnen (den Sklaven) verunehrt. Die Sklaven wurden als Besitz, als Sache behandelt, nicht als Personen, und dies mit einer so furchtbaren Folgerichtigkeit, wie kaum irgendwo im Alterthum. Dabei ist es auch nicht mehr die thierische Rohheit früherer Zeiten, sondern die bewußte kalte Willkür, die raffinirte Grausamkeit, welche in ihnen die Menschenwürde verletzt. Die Strafen waren willkürlich und grausam. Allgemein wurde jedes kleine Versehen mit Peitschen- oder Geißelhieben bestraft. Flüchtige Sklaven, zu deren Aufsuchung es in Rom eine eigene Polizei gab, erhielten Brandmale ins Gesicht. Bei gerichtlichen Untersuchungen gegen eine Herrschaft durften die Sklaven nach Belieben gefoltert [2]) werden. Todesstrafen von der schmerzhaftesten Art, wie namentlich der sog. Beinbruch, das Zerschlagen der Schenkelknochen mit eisernen Keulen, und die schreckliche Kreuzigung konnten durch jede Laune ihrer Besitzer über sie verhängt werden. Wurden sie krank, so setzte man sie öfters aus, um sie nicht ernähren zu müssen. Der Aufenthaltsort der landbauenden Sklaven waren große gewölbte Behälter unter der Erde (ergastula), wo sie an den Füßen gebunden zusammengepackt waren. Aber auch bei Tag arbeiteten sie

---

[1]) l. s. l. S. 246 ff.

[1]) Die Folter, sagt Duker (rabb. Sprachkunde), welche bei den Römern so häufig gegen die Sklaven gebraucht wurde, kommt bei den Juden nicht zum Vorschein. Die verschiedene Behandlung spiegelt sich in den Sprüchen ab. Bei den Rabbinen: „Viele Sklaven, viel Raub", bei den Römern: totidem hostes nobis esse servos, „so viele Sklaven, so viele Feinde". Wir wiederholen, das Judenthum kannte die Folter nie, weder in Glaubenssachen, noch in bürgerlichen Fragen, weder gegen Sklaven, noch gegen Freie. Diese eine Thatsache hätte jeder hochfahrenden Anklage von Seiten derer, wo sie eine so große, schauderhafte Rolle spielte, Stillschweigen gebieten müssen.

häufig gefesselt, und die Thürhüter lagen wie Haushunde an der Kette".

Allein der Einfluß des römischen Gesetzes machte sich dennoch bei den Rabbinen auch in einzelnen Bestimmungen geltend. Daß gegen den Geist des mosaischen Gesetzes nur eine Discussion darüber stattfinden konnte, ob der Herr seinen Sklaven für dessen Arbeit ernähren müsse, oder ob er ihn, wenigstens in normalen Jahren, wo er sein Brod außerdem leicht finden konnte, trotz seiner Arbeit dem Mitleid Anderer überlassen durfte [1]), konnte nur der römischen Gesetzgebung gegenüber geschehen. Anderes, wie das Verbot des Ausschneidens der Zunge, konnte nur aus Furcht vor dem Eindringen einer so grausamen Sitte aufgenommen werden. Vielleicht liegt darin auch der Grund, daß man Sklaven nicht als Zeugen zuließ, weil man solcher Grausamkeit, die gerade deshalb bei den Römern oft vorkam, damit der Sklave nicht Zeugniß gegen seinen Herrn sagen konnte [2]), den Boden entziehen wollte, oder wenigstens, damit die Sklaven aus Furcht nicht falsches Zeugniß ablegen, wie ja auch Frauen (und Kinder) nicht als Zeugen zugelassen wurden, wenn der Thalmud auch dafür wieder eine gezwungene Deutung des Bibelwortes als Grund angibt. In ähnlicher Weise hat ein neuerer Forscher auf dem thalmudischen Gebiete [3]) den Ausspruch R. Akiba's [4]), welcher die Freilassung der Sklaven, gestützt auf eine Erklärung des Verses 3 M. 25, 46. überhaupt verbieten wollte, in diesem Sinne aufgefaßt, damit nämlich die Sklaven eines Israeliten nicht Gefahr laufen, in die furchtbare Sklaverei der Römer zu verfallen. Es ist überhaupt festzuhalten, daß in allen solchen Fällen das betreffende Gesetz der Auslegung der Bibelworte vorausgegangen war

---

[1]) S. die Discussion darüber Gittin 12, a. zu Mischna I, 6.
[2]) Cic. Pro Cluent. 66.
[3]) J. H. Weiß, Zur Geschichte der jüd. Tradition.
[4]) Gittin l. l.

und letztere nur zu dem Zwecke stattfand, um dem Gesetze im Kampfe mit dem entgegengesetzten Gesetze der Heiden Eingang und sichere Geltung zu verschaffen.

Jedenfalls, und das ist jetzt schon klar, stand das rabbinische Gesetz hier auf weit höherer Stufe als das römische, obgleich es, wie wir weiter noch deutlicher sehen werden, von diesem influirt war.

Der Einfluß des römischen Rechts auf das rabbinische zeigt sich aber besonders in den Bestimmungen, wie Jemand durch Geburt Sklave wird. Zum bessern Verständniß müssen wir hier die Mischna [1]) vollständig anführen. Sie lautet: „Ueberall, wo eine giltige Ehe ohne Gesetzesübertretung stattfinden kann, richtet sich das Kind in Betreff seines Geburtsrechts nach dem Vater, wie bei den Verbindungen zwischen Priestern, Leviten und Israel. Wo eine giltige Ehe, jedoch mit Gesetzesübertretung stattfindet, richtet sich das Kind nach dem befleckten Theile, wie bei der Ehe eines Hohenpriesters mit einer Wittwe, einer Geschiedenen mit einem gewöhnlichen Priester, einer Bastardin mit einem Israel. Wo die Ehe bei dieser Person nicht Platz greift, wohl aber bei andern Personen, wie unter Blutsverwandten, ist das Kind ein Bastard (ממזר), es durfte nie in die Gemeinschaft Israels aufgenommen werden (Deut. 23, 3). Wo aber der weibliche Theil weder mit diesem noch mit einem andern Israeliten eine Ehe eingehen kann, ist das Kind der Mutter gleich, wie bei einer Sklavin oder einer andern heidnischen Frau". Dieser doppelte Grundsatz: einmal daß der Sohn einer Sklavin in allen Fällen der Mutter folgt, also auch Sklave ist, und sodann, daß mit der Sklavin überhaupt keine giltige Ehe geschlossen werden kann, steht nach den ältesten Autoritäten unzweifelhaft fest [2]). Die von Andern angenommenen Beschränkungen, daß z. B. das

[1]) Kid. III, 12.

[2]) Mech. Mischp. v. 4. Sifra B'har Par. 6, 3. 4. Maim. v. d. Erbschaften 4, 6; v. d. Sklaven 9, 1.

Kind der eigenen Sklavin nicht Sklave sei [1]), sind ohne Grund, wie auch das hier ganz ähnliche, sicher auf das rabbinische entscheidend bestimmende römische Gesetz unzweifelhaft bestätigt, wie wir weiter sehn werden.

Nach dem letztern Grundsatz in der Mischna sollte das Kind einer Israelitin von einem Sklaven oder einem Heiden, da eine Ehe mit ihnen nicht eingegangen werden kann, gleichviel ob der Mann oder das Weib Sklave oder Heide ist [2]), ebenfalls Sklave oder Heide sein, was auch der Thalmud gefühlt hat und deshalb gezwungene Deutungen der Bibelstelle annimmt [3]), um das Gegentheil zu beweisen. Es wird als ausgemacht angenommen, daß das Kind einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven nicht Heide oder Sklave sei, wie auch die Mischna, da sie nur den umgekehrten Fall anführt, anzunehmen scheint. Allein wie ist nun das Kind zu betrachten? Ist es ein Bastard (ממזר), das aus der Gemeinschaft Israels ausgeschlossen ist (ohne als Heide betrachtet zu werden)? Oder ist es auch das nicht, jedoch von der Verbindung mit einem Priester ausgeschlossen (פגום)? Oder ist selbst letzteres nicht der Fall, sondern es steht dem vollkommenen Israeliten gleich (כשר)? Bei den alten Lehrern gilt nun allerdings großentheils als Grundsatz: daß überall, wo eine giltige Ehe nicht stattfinden kann, das Kind Bastard (ממזר) sei, das daher nach 5 M. 23, 3. von der Gemeinde Israels ausgeschlossen ist. Da nun mit Heiden und Sklaven, wie ebenfalls feststehend angenommen wird, eine giltige Ehe nicht abgeschlossen werden kann, so ist nach jener Annahme auch das Kind aus einer solchen Verbindung unzweifelhaft Bastard und aus der Gemeinde Israels ausgeschlossen. Dieser Zusammenhang zwischen der

---

[1]) S. Abr. b. David zu Maim. l. m. l. Mag. Mischna zu ersterer Stelle.

[2]) S. Th. Jeb. fol. 45. Raschi ej. fol. init. Maim. v. d. Ehe 4, 15.

[3]) Kid. fol. 68, b.

Giltigkeit der Ehe und der Legitimation des Kindes als Israel ist an mehreren Stellen des Thalmuds ausgesprochen [1]). Der Grund ist sehr einfach. Sobald nämlich die Ehe nicht giltig abgeschlossen wurde, wird die Mutter als Buhlerin (זונה)) und das Kind daher als Bastard betrachtet [2]). So wenigstens urtheilten R. Akiba und sein Zeitgenosse Simon der Temanite. Der Erstere erklärt daher jedes Kind aus einer wegen irgend welchen Verwandtschaftsgrades verbotenen Ehe als Bastard, weil ihm jede solche Ehe eine ungiltige ist. Sein Genosse Simon geht nun zwar nicht so weit und erklärt bloß das Kind aus einer mit Ausrottung (כרת) bedrohten Ehe als Bastard, weil er eine mit bloßem Verbote, ohne Todes- oder Ausrottungsstrafe belegte Ehe für giltig erklärt, wenn sie abgeschlossen ist. Ueberall dagegen, wo die Ehe ungiltig ist, gilt auch ihm das Kind als Bastard. Nur R. Josua bewährt auch hier seine überall hervortretende Milde. Denn obgleich er zugibt, daß die Ehe mit solchen, auf deren Verbindung die göttliche Ausrottungsstrafe steht, ungiltig ist, erklärt er das einer solchen Ehe entsprossene Kind doch nicht als Bastard, das aus der Gemeinde Israels ausgeschlossen werden dürfe. Nur ein solches Kind, dessen Eltern durch die Verbindung des Todes durch das irdische Gericht schuldig sind, d. h. nur das solchen blutschänderigen Verbindungen sein Dasein verdankt, ist ihm Mamser, indem er das diesfallsige Gesetz Deut. 23, 3. mit dem dort V. 1 vorkommenden Verbot in Zusammenhang bringt, und nur diesen Zusammenhang gelten läßt. Welch ein ganz anderer Geist also tritt in diesem berühmten Schüler R. Jochanan's

---

[1]) S. Jeb. I. l. ferner 49, b. cf. Th. Jer. Kid. III. Hal. 12, wo dies in der Gemara von R. Meïr ausdrücklich behauptet wird. (Vgl. Urschr. S. 54 und 351. Geiger).

[2]) Tos. Jeb. 44, b. s. עשאה זונה. Es wäre demnach die Bedeutung des ממזר ganz so wie es die LXX. auffassen, die es mit ἐκ πόρνης wiedergeben.

hervor, als bei unserer heutigen Orthodoxie, welche sogar den in vollständig giltiger, religiös-gesetzlicher Ehe erzeugten Knaben, der nur nicht beschnitten wurde, aus der Gemeinde Israels ausschließen will, eine Annahme, die auch mit der Ansicht der andern Lehrer in keinem Zusammenhange steht, welche zur Bastard-Erklärung des Kindes, oder, was dasselbe sagen will, zu dessen Ausschließung aus der Gemeinde Israels, jedenfalls eine religiös-gesetzlich ungiltige Ehe voraussetzen.

Indessen die milde Ansicht drang immer mehr durch. Von R. Josua selbst ist es nicht klar, ob er nicht das Kind einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven, wenn er es auch nicht als Bastard erklärt, doch, wenn es ein Mädchen ist, der Verehelichung mit einem Priester unfähig hält (פגום [1]), eine Ansicht, die auch später noch festgehalten wurde [2]). Noch später ist man auch davon abgekommen und hat das Kind einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven als vollkommen gleichberechtigtes Israel (כשר) anerkannt und demgemäß dasselbe, auch wenn es ein Mädchen war, zur Verehelichung mit einem Priester zugelassen [3]). Dieser stufenweise Nachlaß von der Strenge in der Beurtheilung der Kinder eines Heiden und eines Sklaven mit einer Israelitin wird im Jerusalemischen Thalmud ausdrücklich betont [4]). Es wird kaum einem Zweifel unterliegen, daß dasselbe Verhältniß auch der Discussion im babylonischen Thalmud zu Grunde liegt. So legt der Jerusalemische Thalmud Zeugniß ab für die völlige Reinheits-

---

[1]) S. Th. Jeb. l. l.

[2]) Th. l. l. Tus Ebn Haëser 4, 5, 19. cf. R. Ascher z. St.

[3]) Th. l. l. So hat es auch Maimonides als Gesetz aufgenommen, v. d. verb. Ehen 15, 3. cf. M. Mischn. Alfasi läßt es in Zweifel, d. h. er will keine Entscheidung treffen, ob das Mädchen einen Priester ehelichen dürfe, oder nicht.

[4]) הדן ולד כל מה דהוא אזיל הוא מתעלה ר׳עביד ברי׳מזוהם בר ברי׳עבדי׳כשר

erklärung des Kindes einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven auch im babylonischen Thalmud, da auch dorten die Ansicht R. Jehuda's II. als die letzte Entwicklung aufgestellt wird, und daher die Annahme des Maimonides in dieser Beziehung als die richtige erscheint, obgleich ein Schwanken im babylonischen Thalmud auch nach R. Jannai[1]) hervortritt und daher auch Alphasi's Annahme ihre Berechtigung hat.

Halten wir fest, worauf es hier ankommt, daß der Grundsatz der Mischna nun am Ende allseitig durchgeführt war: Da, wo keine Ehe stattfinden konnte, folgte das Kind der Mutter.

Derselbe Grundsatz findet sich nun auch im römischen Gesetz, d. h. jedoch nur so, wie ihn die Mischna hat. Daß das Kind einer Sklavin oder einer Fremden von einem römischen Bürger der Mutter folgte, und es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß dieser Rechtsgrundsatz eben nur als ein solcher ursprünglich aufgefaßt wurde, indem die Beweise aus der Bibel ohnedies als höchst mangelhaft erscheinen, da 2 Mos. 21, 4., wo nur von den Kindern einer heidnischen Sklavin, welcher ihr Herr einen jüdischen Knecht zum Gatten gegeben, die Rede ist, keinen Beweis dafür liefern kann, daß nun auch die Kinder eines freien Mannes von einer Sklavin Sklaven bleiben müssen.

Ebenso wird man zugeben müssen, daß der Beweis für die Erklärung des Kindes eines Israeliten von einer Heidin als Heiden aus Deut. 6, 4 mehr als gezwungen ist. Es wird nämlich daraus, daß es hier heißt: „er, der Heide, würde deinen Sohn verführen", und nicht auch: er würde deine Tochter verführen, nachdem doch vorher auch das Verbot der Verehelichung der Tochter mit einem Heiden ausdrücklich

---

1) So bezeichnet noch R. Jochanan, ein Schüler Rabbi's, der aber jünger als R. Jannai war, da er diesen Rabbi nennt Jeb. 92, b.), das Kind eines Heiden und Sklaven von einer Israelitin als Bastard.

erwähnt sei, der Schluß gezogen: daß unter „Sohn" hier gar nicht der eigene Sohn, sondern der Enkel verstanden werde, den der heidnische Vater verführen könne, daß also der Sohn einer Israelitin von einem Heiden immer noch der Sohn der Israelitin heiße, also Israelite sei; daß aber, weil es nicht auch heiße: sie, nämlich die heidnische Mutter, würde deinen Sohn, d. h. deinen Enkel von ihr und deinem Sohn verführen, der Sohn einer Heidin von einem Israeliten nicht mehr der Sohn des Israeliten heiße, also nicht mehr Israelite sei [1]). Wer sieht nicht ein, daß diese ganze künstliche Deutung so sehr gegen alle gesunde natürliche Exegese ist, daß man unmöglich darauf hätte verfallen können, wenn man nicht für eine bereits vorgefundene, durch das Leben selbst entwickelte Bestimmung, wie immer eine, wenn auch noch so gezwungene Stütze aus dem Bibelwort gesucht hätte. Die Mischna hat eben nur einen allgemein geltenden Rechtsgrundsatz aufgestellt, den man wörtlich dem römischen Rechte entnommen hatte: „daß nämlich da, wo eine Ehe nicht stattfinden kann, das Kind der Mutter folgt, daß aber da, wo eine Ehe stattfindet, das Kind dem Vater folgt [2]).

Und merkwürdig, das römische Gesetz macht von seinen Grundsätzen eine Ausnahme, welche mit dem Gesetze, welches die Mischna anzunehmen scheint, übereinstimmt: daß nämlich das Kind einer Römerin von einem Fremden als Fremder gelte, und ebenso umgekehrt, d. h. dem Geringeren folge [3]),

---

[1]) So erklärt Raschi die Stelle. Die Erklärung des Bibelworts wird nicht natürlicher, wenn man der Auffassung R. Tam's folgt, da auch nach diesem unter „Sohn" nicht dieser, sondern der Enkel verstanden wird.

[2]) Ulph. T. V. 8–10. Connubio interveniente liberi semper patrem sequuntur, non interveniente connubio matris conditioni accedunt.

[3]) Nach dem Vorhergehenden fährt Ulpian fort . . . lex Mensia ex alterutro peregrino natum deterioris parentis conditionem sequi jubet.

also ganz so wie die alten Lehrer Akiba und Simon[1], welchen R. Jehuda I., der Verfasser der Mischna, wie wir im Jerusalemischen Thalmud sehn, beistimmte. Denn das Mamser hat eben seine wesentliche Bedeutung darin, daß es nicht in die Gemeinde zulässig war, also mutatis mutandis, was das römische peregrinus ist[1]). Es ist damit klar, warum die Mischna trotz ihrem allgemeinen Grundsatz nur die eine Seite anführt: wenn die Mutter Heidin oder Sklavin ist. Denn im umgekehrten Falle, wenn es der Vater ist, die Mutter dagegen Israelitin, ist das Kind auch nach der Mischna nicht Heide oder Sklave, sondern Mamser, peregrinus. Schon das Gesetz der Mischna also war humaner als das römische, welches das Kind auch einer Römerin von einem Sklaven ebenfalls Sklave sein ließ, und in gewisser Hinsicht consequenter, indem es auch in diesem Falle den allgemeinen Grundsatz, daß da, wo eine giltige Ehe nicht stattfinden könne, das Kind der Mutter folge, wenigstens in so weit gelten ließ, daß es nicht Heide oder Sklave wie der Vater ward, sondern Israelite blieb, wenn auch mit dem Makel der Ehelosigkeit behaftet und daher der ehelichen Verbindung mit einem ehelich erzeugten Israeliten unwürdig.

Allein das jüdische Gesetz blieb dabei nicht einmal stehn: es entwickelte sich zu der freien Anschauung, daß das Kind in letzterm Falle ein vollkommener Israelite sei; das römische Gesetz verharrte auf seiner Ausschließung nach allen Richtungen. Wir werden später nachweisen, in welchem Zusammenhange diese mildere Praxis, der ja auch der zeitige

---

[1]) Dies scheint mir auch der Sinn des Thalmuds, wenn er ממזר mit מום זר erklärt: es hafte nämlich an ihm der „Fehler eines Fremdlings" der Gemeinde Israels gegenüber. S. Mos. Mendelss. Ex. 30, 33. Vgl. Maim. Com. in Misch. Jeb. IV, 13. שעור דברי ר'עקיבא כל שאר בשר וכל שהוא בלא יבוא לפי שעיקר דעתו כל שאין לו ביאה בקהל הולד ממזר

Patriarch R. Jehuda II. huldigte, mit den allgemeinen politischen und socialen Verhältnissen stand [1]). Hier wollen wir nach dem Gang unserer Untersuchung nur bemerken, daß das Bedürfniß des Lebens in dem milden Geist der Religion seine Förderung fand. Es war der Geist des alten Lehrer R. Josua ben Chananiah, der sich hier Bahn gebrochen. Man verschloß sich dem Leben und seinen Forderungen nicht und faßte den Glauben in diesem Sinne auf. Erst in weit späterer Zeit, als die äußern Fesseln immer fester angezogen und die Juden von aller Theilnahme am Leben der Gesellschaft ausgeschlossen wurden, gewannen auch die Satzungen jene eisige Erstarrung, welche noch heute wie ein Bleigewicht an jede fortschrittliche Bewegung sich hängen will.

Die Freiheit im Leben, welche auch Israel immer mehr ihren befruchtenden Strahl leuchten läßt, wird auch für das religiöse Leben jene Eisrinde immer mehr sprengen und, wie in alter Zeit, unsern Verhältnissen angemessen, zur Versöhnung von Religion und Leben führen.

Dagegen ist der Rabbinismus in einer andern Hinsicht rigoroser geblieben als das römische Recht, und zu diesem Zurückbleiben hat die angenommene Auffassung des biblischen Wortes, hier also zum Nachtheil der fortschrittlichen Idee, die Handhabe geliefert. Die Befreiung der Sklaven war nämlich in ihrer Form, die jedenfalls nicht selten ein Hemmniß bildete, ganz gleich, wie sie das römische Recht forderte.

Beide, das rabbinische wie das alte römische Recht, forderten nämlich zu einer giltigen Befreiung einen schriftlichen Act. Das römische Recht war in dieser Hinsicht noch strenger: es verlangte durchaus einen gerichtlichen Act; das rabbinische begnügt sich mit jedem, von Zeugen bestätigten Freibrief. Jedenfalls mußte es aber ein geschriebenes Aktenstück, ein Freiheitsbrief sein. So wenigstens hat die

[1]) S. weiter: Die Fremden.

Mehrzahl der Rabbinen entschieden und wurde zum stehenden Gesetz erhoben [1]). Jedoch hat man in sehr vielen Fällen, besonders wenn religiöse Momente dazwischen traten, den Herrn gerichtlich zu Ausstellung eines Freibriefs gezwungen, wenn in irgend einer Weise seine Absicht sich kundgab, dem Sklaven die Freiheit zu schenken [2]). Auf diesem Standpunkte jedoch, daß in allen Fällen eine schriftliche Urkunde nöthig war, blieb man mit wenigen Ausnahmen stehen. Das römische Recht dagegen entwickelte sich in dieser Hinsicht zu größerer Freiheit: es genügte später zur Befreiung eines Sklaven eine einfache mündliche Erklärung vor Zeugen [3]). Nur in dem Falle, wenn der Herr das Alter von 20 Jahren oder der Sklave das von 30 Jahren noch nicht erreicht hatte, mußte die Freilassung vor einem richterlichen Collegium, welches die Gründe zu untersuchen hatte, stattfinden [4]). Doch leuchtet ein, daß dies eine ebenso für den Sklaven wie für den Herrn in vielen Fällen weise, das Wohl und die Sicherheit beider schützende Bestimmung war. Die Rigorosität der Rabbinen in dieser Hinsicht und ihren eigentlichen Charakter kennzeichnet die weitere, mit ihrem sonst unleugbar herrschenden Rechtsgefühle kaum zu vereinigende Bestimmung, daß der Israelite dem heidnischen Sklaven überhaupt die Freiheit nicht schenken sollte, welche der gefeierte Lehrer R. Akiba, der Autor dieses Gesetzes, an 3 M. 25, 46. anknüpft, das er als Gebot aufgefaßt: „Ihr sollt sie (euere heidnische Sklaven) ewig im Sklavendienste halten" [5]). Der nicht minder berühmte Lehrer R. Ismael

---

[1]) Gittin fol. 40, b. Maim. v. d. Sklaven 5, 8.

[2]) Man vergl. die Casuisten.

[3]) Puchta I. I. § 213.

[4]) Ulp. T. I, 12. 13.

[5]) S. jedoch oben S. 325, die sich eben wegen des sonst hervortretenden milden Geistes in dieser Richtung, sehr empfehlende Erklärung dieses Ausspruchs von J. H. Weiß.

dagegen, der auch sonst Jenem gegenüber den einfachen, natürlichen Sinn des Bibelwortes aufrecht erhält, faßt jene Bestimmung, wie sie sicher auch nicht anders gefaßt werden kann, als bloß facultativ auf: „Ihr könnt sie im Sklavendienst halten", d. h. sie werden nicht wie die jüdischen Sklaven im siebenten Jahre de jure frei. Doch auch R. Akiba hat anerkannt, daß der heidnische Sklave, der in giltiger Form von seinem Herrn freigegeben wurde, frei bleibe [1]).

Schließlich haben wir noch zu bemerken, daß der Rabbinismus zwar gestattet, den heidnischen Sklaven mit Strenge zu behandeln, daß aber Maimonides ausdrücklich betont, daß dies die civilrechtliche Seite sei, daß aber trotzdem die Religion Liebe und Milde auch gegen ihn gebiete. „Obgleich es juristisch gestattet ist", schließt Maimonides seine Gesetze von den Sklaven, „den heidnischen Sklaven mit Strenge zur Arbeit anzuhalten, so ist es doch Gebot der Frömmigkeit und Weisheit, auch gegen den Sklaven barmherzig und liebevoll zu sein, ihn nicht zu bedrücken und zu quälen; im Gegentheil, man lasse auch ihn am eigenen Tische als völlig Gleichen behandeln. Die alten Weisen gaben dem Sklaven von jeder Speise, die sie selbst genossen... Es heißt in der h. Schrift: „Wie das Auge der Knechte auf ihrem Herrn, wie das Auge der Magd auf die Herrin gerichtet sind, so sind unsere Augen auf Gott, unsern Herrn, gerichtet, daß er uns Liebe erweise." Ebensowenig beschäme man den Sklaven durch Geberden oder Worte: ihren Dienst hat uns die h. Schrift gestattet, nicht aber sie zu beschämen. Auch schreie der Herr den Sklaven nicht an, sei nicht zornsüchtig gegen ihn, sondern spreche milde zu ihm und höre (wenn er gefehlt) dessen Vertheidigung an. Auch Job hat sich dieser Tugend gerühmt. „Wenn ich das Recht meines Knechtes oder meiner Magd verachtet hätte... Hat er (Gott) sie nicht geschaffen wie er mich geschaffen und

[1]) Gittin 38, b. — Maim. l. l. 9, 6.

sie gebildet in gleichem Schooße? Hartherzigkeit und Frechheit darf nur bei den Heiden gefunden werden. Die Nachkommen Abraham's, welchen Gott die Wohlthat der Offenbarung gewährt, welchen er gerechte, liebevolle Gesetze gegeben hat, müssen liebevoll gegen alle Menschen sein, wie es von Gott dem Herrn heißt: „Sein Erbarmen ist gegen alle seine Geschöpfe", und ihm nachzueifern ist unsere Pflicht. Wer immer Erbarmen bewährt, dem wird Gott sein Erbarmen gewähren". So sehn wir also auch hier, einmal, wie eine fortwährende Bewegung, niemals todte Stagnation herrscht, und sodann, wie Sitte und Humanität das starre Gesetz durchbrechen und das Recht und die Liebe Aller gegen Alle zur Geltung gelangt.

II. Die Fremden (Gerim) nach rabbinischen Gesetzen.

Daß die Bibel und namentlich das mosaische Gesetz unter dem Fremden (Ger) den im Lande wohnenden, einer andern Nationalität angehörenden Fremden wesentlich versteht, kann nach genauer Vergleichung der betreffenden Stellen keinem Zweifel unterliegen [1]). Ebenso kann nicht geläugnet werden,

---

[1]) Vgl. auch Raschi zu 2 M. 22, 20. כל ל' גר אדם שלא נולד באותה מדינה אלא בא ממדינה אחרת לגור שם Ger bezeichnet einen Menschen, der nicht im Lande geboren ist, sondern aus einem andern Lande kommt, da zu wohnen". Hierbei ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß ausnahmsweise auch der Israelite eines Stammes in dem Gebiete eines andern Stammes, wo er sich vorübergehend aufhält, also genannt wurde. Es scheint jedoch nur zur Richterzeit der Fall gewesen zu sein, wo die Stammesgegensätze oft schroff hervortraten. Vgl. darüber Geiger, Urschrift S. 54. 352 ff. Es verhält sich damit ganz so wie mit Nochri, das jedenfalls wesentlich den

daß der reformatorische Charakter des Mosaismus, seine umfassende sittliche Höhe nirgends klarer und schöner als gerade nach dieser Richtung hin hervortritt. Der Fremde war im heidnischen Alterthum einfach rechtlos. Selbst das tiefgemüthliche Griechenthum wußte ihm in keiner andern Weise Schutz zu bieten, als indem es ihn unter die besondere Obhut seines höchsten Gottes stellte (*Ζεύς ξένιος*) und die ganze Hilflosigkeit des Fremden spricht sich schon darin aus, daß der ihn schützende Gott auch der *ἱκέτος*, der Gott der Flehenden, Unglücklichen heißt.

Der Mosaismus verlieh ihm nicht nur vollen Rechtsschutz, indem er ihn in Bezug auf das Recht den Israeliten völlig gleichstellte, er ließ ihn vielmehr an allen Liebesanstalten Theil nehmen, für ihn ganz besonders forderte er die unbeschränkte thätige Menschenliebe, er appellirte für ihn mehr denn irgend sonst an das fühlende Menschenherz [1]). Nur das eine fordert er von ihm und mußte er im Interesse der eigenen Existenz von ihm fordern: daß er dem Götzendienste und Allem, was damit zusammenhängt, entsage [2]). In Bezug auf die von dem „Fremden" geforderte Feier des Sabbaths mag auch dahin-

---

Ausländer bezeichnet, der in seinem Lande ist oder auch aus demselben in ein anderes Land kommt, aber ohne sich daselbst ansässig zu machen, obgleich es ausnahmsweise auch einmal selbst den fremden Hausbewohner, d. h den Bewohner eines andern Hauses, selbst Israeliten bezeichnen mag, wie 2 M. 21, 8., wo es die Tradition mit Recht also auffassen möchte, da auch der männliche israelitische Sklave wohl schon mosaisch nicht an Heiden im Auslande verkauft werden durfte, was aber immerhin noch bezweifelt werden mag. Auch die LXX übersetzen hier, sicher dem Wortsinne nach richtig, da נכרי kaum einen einzelnen Menschen bedeuten dürfte (s. Aben Esra: *ἔθνει ἀλλοτρίῳ*.

[1]) S. oben S. 15 ff.

[2]) Nach Maim. v. d. verb. Ehen 14, 7. hat der Fremde daher den Namen Toschabh, weil nur unter gewissen Bedingungen ihn im Lande wohnen zu lassen gestattet war.

gestellt bleiben, ob sie mehr ein Gebot für ihn war, eben weil der Sabbath als der positive Ausdruck des monotheistischen Gedankens galt, oder für den Israeliten, der den Fremden am Sabbath nicht zur Arbeit verwenden sollte, damit auch dieser gleich dem Einheimischen am Ruhetag sich erquicke [1]), also auch hier ein Zeugniß der fürsorgenden Liebe für den Fremden liege. Wahrscheinlich wirkten beide Gründe zusammen. Ein ganz anderer Geist weht uns in dieser Beziehung im Rabbinismus entgegen. Wo an die Stelle der Nationalität die Religion getreten war, wurde diese, wie in Bezug auf die äußeren Religionsgesetze, auch in ihrem Verhältniß zu andern Bekenntnissen ausschließlicher, particularistischer. Der Rabbinismus machte daher zwischen dem Beisatz-Fremden (Ger Tschoschabh) und dem zum Judenthume ganz übergetretenen Fremden (Ger Zedek) in Bezug auf Rechtsverhältnisse und Liebespflichten einen wesentlichen Unterschied, einen Unterschied, den der Mosaismus so wenig kennt, daß er den Fremden ohne Unterschied Ger und Tschobabh, ja nicht selten auch mit beiden Benennungen zugleich bezeichnet, der aber mit dem Rabbinismus so innig verwachsen ist, daß er den zum Judenthum übergetretenen Nichtjuden geradezu Ger nennt und das Zeitwort גִּיֵּר bei ihm die Bedeutung: zum Judenthum bekehren hat, in das Judenthum aufnehmen und הִתְגַּיֵּר sich zum Judenthum bekennen [2]).

Wir müssen hier jedoch gleich von vorn herein constatiren, daß dieser ganze Begriff, d. h. die Aufnahme der Heiden in

---

[1]) S. d. Dekalog und 2 M. 23, 12 der Ausdruck im Dekalog u. s. „Dein Fremder" scheint übrigens doch schon auf ein Verhältniß hinzuweisen, das eine gewisse Kategorie von Fremden in ein Dienstverhältniß stellt. Vielleicht sind solche unter den Holzhauern und Wasserschöpfern Deut. 29, 10. wirklich, wie der Thalmud Jeb. 79, a. annimmt, zu verstehen. S. weiter.

[2]) S. Geiger l. l.

das Judenthum, die Theilnahme derselben an dem Bündnisse, das Gott mit Israel geschlossen, ein dem Mosaismus völlig fremder ist und daß daher auch, ein so bedeutender Rückschritt in dem Verhalten gegen den Beisaßfremden vom allgemeinen, menschlichen, bloß humanen Standpunkte aus im Rabbinismus gegenüber dem Mosaismus unleugbar hervortritt, gerade in jenem neuen Begriffe, in der Zulassung der Heiden zum Judenthume, vom Standpunkte der Religion aus ein außerordentlicher, ganz merkwürdiger Fortschritt liegt. Der Mosaismus kennt nur ein nationales Israel. So tolerant er gegen den Fremden ist, er bleibt ihm eben immer doch nur ein Fremder; ein eigentliches Israel ist ihm nur der Nachkomme Jakob's, des „alten Israel". Von einem Eintritte anderer Nationen, oder auch nur von Individuen anderer Nationalitäten in das Israelitenthum konnte daher auf seinem Standpunkte gar nicht die Rede sein. Dieses Verhältniß blieb ohne Zweifel während des ganzen ersten Staatslebens, sonst wäre es dem König Salomo und den späteren Königen gewiß ein leichtes gewesen, ihre ausländischen Frauen zum Uebertritt in das Judenthum zu bestimmen [1]). Diejenigen, welche sich dem Judenthum dennoch anschlossen, scheinen diesen Anschluß mit dem Verluste ihrer Selbstständigkeit bezahlt zu haben, und nur als ein fremdartiges Anhängsel [2]), als eine Art Paria's betrachtet worden zu sein, eine Art „Gesindel" [3]), das insofern schlechter gestellt war, als die dem Götzendienst zwar entsagenden, aber ihrer Nationalität, die als eine selbstständige geachtet war, treu gebliebenen Heiden. Hierin mag nun allerdings auch die Bestimmung der von Josua aufgenommenen Gibeoniten zu Holzhauern und Wasser-

[1]) Die Annahme, daß dies wirklich geschehn sei, s. Maim. v. d. verb. Ehen 13, 16. ist willkührlich und im Widerspruch mit der Geschichte.

[2]) ערב 2 M. 12, 38.

[3]) אספסוף 4 M. 11, 4.

schöpfern am Heiligthume, sowie der „Gerim" unter König Salomo zu Arbeitern bei dem Tempelbau einen Erklärungsgrund finden, ohne daß dem Worte eine von der gewöhnlichen abweichende herabwürdigende Bedeutung anhaftete [1]). Die Verwendung lag in der Sache selbst. Erst unter der persischen Herrschaft, d. h. also erst als die Juden selbst ihre Selbstständigkeit eingebüßt hatten, tritt diese völlige Umwandlung der Begriffe hervor. Im Buche Esther [2]) wird erzählt, daß sich „Viele von den Bewohnern des Landes den Juden angeschlossen haben." Die Umwandlung, die in so strictem Widerspruche mit den im Mosaismus herrschenden Begriffen stand, war aber gewiß keine freiwillige. Es war die Macht der Verhältnisse, welche ebenso wenig eine Unterordnung wie Zurückweisung der Uebertretenden zuließ, und der ideellen, erhabenen Prophezeiung des zweiten Jesaias von der Erweiterung des nationalen Israel zu einem Menschheit-Israel zum ersten Male den Weg in das wirkliche Leben öffnete. Es wird freilich nicht berichtet, in welchem inneren Verhältniß zu den geborenen Israeliten die übergetretenen Heiden standen. Aber schon in Nehemia [3]) sehen wir solche als volle gleichberechtigte Israeliten anerkannt. Jedenfalls mußte jenes thatsächliche Aufgeben des starren nationalen Israel vorausgehen, um dem bald darauf zum Durchbruch gekommenen, die prophetische Verkündigung erst in ihrer Reinheit darstellenden und factisches Leben einhauchenden Gedanken: daß jeder Heide, der aus

---

[1]) S. Geiger, l. l. S. 352.

[2]) 8, 17.

[3]) Neh. 10, 28 ... הנבדל LXX. πᾶς ὁ προσπορ ευόμενος ἀπο λαῶν τῆς γῆς πρὸς νόμον τοῦ θεοῦ מחזיקים על־אחיהם. Und der Ueberrest des Volkes, die Priester, die Levitener, und Alle, die sich absonderten von den Völkern der Länder zu der Lehre des Herrn (LXX. herzukommen) ... hielten fest bei ihren Brüdern, ihren Fürsten ...

Ueberzeugung [1]), oder, wie sich die Rabbinen ausdrücken, in „Gerechtigkeit" (Ger Zedek) zum Judenthum übertrat, als wirklicher Israelite zu betrachten sei, die Bahn zu brechen. Und dieser bedeutende, das ganze ursprüngliche Verhältniß umkehrende Schritt ist um so wichtiger, als er die Bedingung des bei den Aposteln des Christenthums, besonders bei Paulus hervortretenden Wirkens für die ausgedehnteste Geltendmachung der prophetischen Menschheitsvereinigung in der Erkenntniß Gottes war, welche, mit dem Glauben an den erschienenen Messias schon nach der Prophezeihung verbunden, eben deshalb auch zur Beglaubigung des Messias selbst, als das höchste Zeichen der Zeit, als das durchgreifendste Wunder nothwendig erscheinen mußte. Dieser Zusammenhang und seine Bedeutung für das Proselytenwesen, besonders für die Aufnahme von Proselyten in das Judenthum wird um so klarer, wenn man sich der Thatsache erinnert, daß Jesus selbst, und auch die Apostel im Anfang ihres Wirkens, in der Zuziehung der Heiden zu der neuen Heilsverkündigung, also in der Aufnahme derselben in das Judenthum — denn weiter war ihnen im Anfang das Christenthum sicher nichts, als ein Judenthum mit dem bereits erschienenen Messias — noch sehr schüchtern auftraten.

Der Rabbinismus huldigte wohl dem neuen Gedanken und mußte ihm huldigen, da er von Esra, dem „zweiten Mose" inaugurirt war, aber, wie man deutlich sieht und wie aus der Entwickelung des Gedankens, wie wir nachweisen werden, unläugbar hervorgeht, in ihrer Mehrheit nur gezwungen, als eine Concession an die Zeitverhältnisse; er nahm daher die Proselyten wohl an, die sich aus Ueberzeugung dem Judenthum anschließen wollten, suchte solche aber nicht auf. Der Gedanke, daß der Heide ein Israelite werden sollte, erregte immer von manchen Seiten noch einen gewissen Horror,

[1]) Dies liegt offenbar in נִבְדָּל bei Neh., das, wie auch sonst, die innere Absonderung von der Unreinheit der Heiden ausdrückt.

Proselytenmacherei war ihm daher jedenfalls fremd. Dieser Gedanke war im Anfang wohl auch noch in den Christus-Anhängern vorherrschend. Denn auch in Bezug auf das innere Religionsleben trat das Christenthum im Anfang eben auch nur als einfache, oft sogar unsichere und schwankende Reform auf. Erst mit dem gelehrten, scharfsinnigen, allen Hindernissen, welche die möglichste Verbreitung des Christus-Glaubens hemmen konnten, mit unbeugsamer Energie entgegen tretenden Paulus wird das Christenthum im Innern, in Bezug auf die Gesetzlehre, eine gewaltige Revolution, nach außen zum rücksichtslosen Kämpfer gegen das Heidenthum, wo es sich fand. Es steigerte sich das, was der Rabbinismus zuließ: die Aufnahme der Heiden als volle Israeliten in das Judenthum, zu einem verdienstlichen Werke, zu einer wahren Wuth für die Vergrößerung der kleinen Gemeinde. Man durchzog Länder und Meere, um Proselyten zu machen", und beschuldigte die Rabbinen, mit Bewußtsein der falschen Beschuldigung, der Proselytenmacherei, machte ihnen genau das, was man selbst that, zum Vorwurfe, weil man jede Aufnahme eines Heiden in das alte Judenthum als einen Eingriff in das eigene Dominium betrachtete, da man erst in sich die Erfüllung der prophetischen Verkündigung sah.

Doch die Aufnahme von Heiden in das Judenthum hat auf dem Boden des Rabbinismus selbst ihre Geschichte, die, an sich wichtig für die Materie, umsomehr eine Beleuchtung fordert, als sie offenbar mit den allgemeinen geschichtlichen Verhältnissen im innigsten Zusammenhang steht, und daher auf's neue Zeugniß ablegt von dem beständigen Flusse, in welchem die gesetzlichen Bestimmungen, wenigstens bis zu einer gewissen Zeit sich bewegten, von einem, von den Zeitverhältnissen bedingten Flusse, der also im grellsten Widerspruch mit der Starrheit steht, in welche sie eine der Geschichte unkundige, sie wenigstens mißachtende, blinde Orthodoxie, an ihre letzten

Erscheinungen unter den traurigsten Verhältnissen sich anklammernd, wieder bannen möchte.

Die erste Mittheilung von dem Uebertritte von Heiden zum Judenthum auf thalmudischem Gebiete tritt uns unter den berühmten Schulhäuptern Hillel und Schammai entgegen[1]). Drei Fälle werden hier erzählt, in welchen Hillel die Heiden sofort aufnahm, während sie Schammai 'unter hartem Tadel zurückwies. Es erscheinen hier sogleich die entgegengesetzten Ansichten. Wir glauben nicht, daß Schammai die Heiden wegen seines heftigen Temperaments zurückgewiesen hatte, wie der Thalmud annimmt. Er war wohl mehr überhaupt gegen die Aufnahme von Heiden in das Judenthum; er wollte wenigstens gleich die volle, ungetheilte Ueberzeugung. Hillel dagegen, der überhaupt reformatorischen Gedanken sich gerne angeschlossen und daher so manche, von den Zeitverhältnissen gebotene Einrichtungen traf, wollte die Idee von der Zulässigkeit der Heiden in das Judenthum möglichst milde ausgeführt wissen. Darum nahm Hillel den Heiden auf, der zunächst nur seine Ueberzeugung von der Offenbarung bekannte, aber von dem mündlichen Gesetze nichts wissen wollte; er nahm den auf, der sich zunächst nur zu dem Gebote der allgemeinen Menschenliebe bekannte; er nahm sogar den auf, der nur unter der Bedingung, daß er das Hoheprieſterthum erlange, in das Judenthum eintrat. Dem großen Lehrer genügte es also sogar, wie man in dem zweiten Falle sieht, wenn der Proselyte sich zunächst nur zur allgemeinen Menschenliebe bekannte, ihm galt diese d. h. die Aufhebung alles Separatismus in der Menschheit, der gerade das Heidenthum kennzeichnete, als der wesentliche Inhalt der Offenbarung. So viel geht jedoch aus allen diesen Fällen hervor, daß zwar ein Gericht von drei Personen, wie später, nicht gefordert ward zur Aufnahme in das Judenthum, daß diese jedoch nicht vom Ersten, Besten vorgenommen werden

[1]) Trac. Sab. fol. 31, a.

durfte, sondern nur von einem der Lehre kundigen Rabbi, oder gar vielleicht nur von dem leitenden Schulhaupte, wie sich die Heiden nur bei Schammai und Hillel zum Uebertritt melden. Diese Milde bei der Aufnahme dauert während der ganzen Tempelperiode fort. Sie wird noch von dem berühmten Urenkel Hillel's, R. Simon b. Gamaliel, berichtet, der ausdrücklich als Lehre der „Weisen" aufstellt, daß man dem Proselyten die Hand entgegenstrecke, ihn aufzunehmen[1]). Erst unter den Schülern R. Jochanan b. Sacchai's, R. Elieser und R. Josua, welche beide zum Theil noch zur Zeit des Tempels lebten, begegnen wir einer Controverse über die gesetzlichen Aufnahmebedingungen eines Proselyten[2]). Nach R. Elieser bedurfte es bloß der Beschneidung (ohne Untertauche), nach R. Josua bloß der Untertauche (ohne Beschneidung). Es mag nun allerdings angenommen werden, daß die beiden Lehrer von vorn herein den Proselyten nicht vom Tauchbade oder der Beschneidung suspendirten, jedenfalls aber steht fest, daß sie ihn nach geschehenem Uebertritt (Bekenntniß) zum Judenthum unter der einen Form, nach dem Einen ohne Beschneidung, nach dem Andern ohne Untertauche, als vollkommenen Proselyten betrachteten. Nur die dort genannten „Weisen" behaupteten, er sei kein Proselyte, bis er beide Bedingungen: Beschneidung und Untertauche erfüllt habe. Jedenfalls sehen wir hier in den Schülern R. Jochanan's noch den milden Geist Hillel's wehen und nach R. Josua (b. Chanania), in welchem auch sonst der Geist Hillel's am ungetrübtesten erscheint, den Proselyten mit Untertauche ohne die schwierige Beschneidung als vollberechtigt anerkannt[3]). Von diesem Gesichtspunkte, der ohne Zweifel nach

[1]) Midr. Vaj. Rab. c. 2.

[2]) Jeb. 46, a

[3]) Dies folgt jedenfalls auch aus Jos. Ant. XX, 2, 4. Man betrachtete allerdings die Beschneidung als fromme Pflicht auch des übergetretenen Heiden, wie aus der Erzählung hervorgeht, aber nicht als unerläßliche Bedingung der Aufnahme in das Judenthum.

Hillel's Vorgang bei der Aufnahme der Proselyten früher der herrschende war, bis zur völligen Abrogation der Beschneidung und bloßen Beibehaltung der Taufe bei der Aufnahme von Heiden, wie sie bei Paulus hervortritt, und sogar von der Gemeinde in Jerusalem gebilligt wurde, deren Christenthum doch sicher dem Wesen nach nur Judenthum sein wollte, war nur noch ein Schritt, und wir hätten hier die geschichtliche Erklärung für dieses von Juden sonst unerklärliche Verfahren. Es gibt eben, wie sich hier, wie in der ganzen Entwickelung des Christenthums, von seinem Beginne an, dem Kundigen klar zeigt, keinen Sprung in der Geschichte; alle Erscheinungen lassen sich hier nur aus den vorhandenen Keimen erklären, und muß ihre Erklärung darin gesucht werden, wenn man in der Geschichte eine stetige Entwickelung und in ihren Thatsachen nicht Wunderkinder erblicken will, die wie Minerva aus dem Haupte Jupiters in voller Rüstung hervorsprangen. Erst später, wenn auch nicht lange nachher, wahrscheinlich schon unter dem nächsten Geschlecht, von Rabbi Akiba, der sogar Sklaven, die sich der Beschneidung nicht sofort unterzogen, im Hause zu behalten verbot [1]) und wohl überhaupt die Aufnahme eines Proselyten nicht gerne sah, eine Gemeinde von Proselyten soll ihm nicht als Gemeinde gelten [2]), sehn wir beides: Beschneidung und Untertaufe als Bedingungen der Aufnahme eines Proselyten aufgestellt. Und immer mehr nahm die Abneigung gegen die Aufnahme von Proselyten zu, immer mehr suchte man die Aufnahme zu erschweren, so daß R. Jehuda, der Heilige, im dritten Jahrhundert, außer der Beschneidung und Untertaufe, die er beide unbedingt

1) Jeb. 48, b.

2) l. l. 79, b. Vielleicht wollte R. Akiba bei den zu seiner Zeit herrschenden politischen Bestrebungen die Aufmerksamkeit der Römer in keiner Weise auf die Juden lenken, und traute er deshalb auch den Sklaven nicht, so lange sie nicht durch die gefährliche Operation der Beschneidung ihren vollen Ernst für das Judenthum bezeugten.

forderte, sogar noch das Darbringen eines Opfers verlangte, was denn zu seiner Zeit, da der Tempel längst zerstört war, wo allein Opfer darzubringen gestattet war, allerdings einem völligen Verbote der Aufnahme von Proselyten gleich gekommen wäre, weshalb man zunächst das Opfer in Geldeswerth eines Opfers verwandelte, und dann die ganze Forderung fallen ließ [1]).

Noch später forderte man sogar ein vollständiges Gericht von drei Personen zur Aufnahme eines Proselyten, und durfte daher eine solche auch nicht bei Nacht geschehn, wie jede Urtheilssprechung [2]). Dadurch mußte die Aufnahme nicht bloß noch mehr erschwert werden, sondern es ward damit jeder Ueberrumpelung, jeder unfreiwilligen Aufnahme durch irgend einen Unberufenen, jedem gewaltsamen Eingriff in das friedliche Heiligthum der Familie, wie das bei einem andern Bekenntniß in so haarsträubender Weise bis in unsere Zeit vorgekommen, von vornen herein Thür und Thor verschlossen. Es mußte dem Uebertritt sogar eine förmliche gerichtliche Verhandlung vorangehn, in welcher dem Uebertretenden von seinem Vorhaben abzumahnen und zu diesem Zwecke die Vorstellung zu machen war: „Warum willst du zum Judenthum übertreten? Weißt du nicht, daß Israel in dieser Zeit in Schmerz und Elend, verstoßen, verfolgt, niedergedrückt und geplagt ist?" Es mußte ihm ferner die schwere Gesetzeslast vorgestellt werden, die er über sich nehme. „Wisse", mußte man ihm sagen, „daß du bis jetzt Israel Verbotenes genießen durftest, ohne die Strafe der Ausrottung, das Sabbathgesetz übertreten, ohne die Strafe der Steinigung auf dich zu laden!" Es wird ausdrücklich hinzugefügt, daß alles dieses nur zu dem Zwecke geschah, um den, welcher überzutreten wünschte, wo möglich von diesem Schritte zurückzuhalten, „denn Proselyten seien so

[1]) S. Siphre S'chlach L'cha, Th. Kheriuth 9, a.

[2]) Jeb. 46, b.

gefährlich für Israel wie der Aussatz" [1]). Man ging sogar so weit, und dies wird auf einen Schüler Akiba's [2]) zurückgeführt, Alle, welche aus Furcht, wie unter Mordechai und Esther, oder um der herrschenden Macht zu gefallen, aus Liebe zum Genuß, um an den Tafeln der Könige zu schwelgen, und daher überhaupt unter der Blüthe des Reichs, oder aus Liebe zu einem Weibe, oder in Folge von Träumen zum Judenthume übertreten, nicht als Proselyten zu betrachten. Und wenn man sie schließlich dennoch als solche anerkannte, so geschah es doch nur, weil man annahm, es könnte auch bei diesen die innere Ueberzeugung den Ausschlag gegeben haben [3]), also jedenfalls doch nur, wenn sie eine solche Ueberzeugung behaupteten. Noch während des gesetzlichen Tauchbades, also nach bereits erfolgtem Bekenntniß, und selbst wohl nach der vollzogenen Beschneidung, da, nachdem beides: Beschneidung und Untertauche einmal gefordert wurde, erstere vor der Untertauche geschehn sollte [4]), scheint man dem Proselyten Gelegenheit haben bieten wollen, noch zurückzutreten: denn während des rituellen Tauchbades mußten, zuerst zwei, später sogar drei Gelehrte um den Proselyten stehn [5]), um ihm die Pflichten, welche er übernimmt, noch einmal vorzuhalten. Frauen sollten zwar nur durch Frauen ins Bad begleitet werden — aber auch bei ihnen sollten die Gelehrten vor der Thüre des Bades sich aufstellen, und ihnen die übernommenen Pflichten noch einmal ins Gedächtniß zurückrufen.

Indessen mag die letztere Vorschrift auch einen andern Grund haben, so viel steht jedenfalls fest, und ist nach unserer Auseinandersetzung unläugbar klar gelegt, daß man in der

---

[1]) l. l. fol. 47.

[2]) B. Nehemia Jeb. 24, b. vgl. Th. Jer. Kid. IV, 1. Mas. Ger. c. 1.

[3]) Th. Jeb. 1, 1. beſ. Jer. 1, 1.

[4]) Vgl. die Gesetzeslehrer.

[5]) S. Th. Jeb. 47, b. Maim. v. d. verb. Ehen 14, 6.

Aufnahme von Proselyten immer schwieriger wurde, obgleich man den schon in den prophetischen Aussprüchen wurzelnden großen Gedanken von dem Durchbruch der Schranken, die das nationale Israel ursprünglich um sich gezogen hatte, nicht wieder aufgab. Letzteres geht auch daraus hervor, daß man dem Proselyten, wenn er nach allen Vorhalten und Ermahnungen fest blieb, an seiner innern Ueberzeugung also nicht mehr gezweifelt ward, auch die künftige Herrlichkeit der Frommen Israels eröffnete, an welcher er also gleich dem geborenen Israel Theil nehmen sollte. Die Thatsache steht aber, wie gesagt, fest, daß man die Aufnahme immer mehr zu erschweren suchte. Der Schlüssel zu ihrem Verständniß muß nothwendig in der Verschiedenheit der Zeitverhältnisse, und namentlich des Verhältnisses des Judenthums zu andern Bekenntnissen gesucht werden, und um dahin zu gelangen, müssen wir einen Einblick in diese Verhältnisse vom Standpunkte des Judenthums aus zu gewinnen suchen. Und da tritt uns denn die dem ersten Anblicke nach merkwürdige Erscheinung entgegen, daß in letzterer Hinsicht, d. h. in den gesetzlichen Beziehungen zu andern Bekenntnissen gerade die umgekehrte Stufenfolge hervortritt. Dies wird ganz besonders durch die Beurtheilung der Kinder eines Heiden mit einer Israelitin klar. Den näheren Nachweis dieses ganzen Verhältnisses haben wir bereits gegeben und wollen hier nicht darauf zurückkommen[1]). Die stufenweise Abnahme der Strenge wird, wie wir sahen, hier selbst vom Thalmud in klaren Worten ausgesprochen. Zuerst betrachtete man ein solches Kind als Bastard (Mamser), also als völlig unzulässig in die Gemeinde Israels; später nur noch für die Verbindung mit einem Priester unfähig (מזרחם); zuletzt als durch die israelitische Mutter völlig aufgegangen in der Gemeinde Israels und daher auch zur ehelichen Verbindung mit einem Priester

---

[1]) S. oben: Die Sklaven.

fähig [1]). Der Grund dieser vollkommenen Gegensätze: der immer zunehmenden Strenge in der Aufnahme der Proselyten, und der abnehmenden Strenge in der Beurtheilung der Kinder von Heiden wird durch die Betrachtung der Zeitverhältnisse vollkommen klar. Die Herrschaft der Römer wurde immer drückender, immer gehässiger, bis Israel, wie es in dem spätern Vorhalte heißt, der dem Proselyten vor seinem Uebertritt gemacht wurde, „in Schmerz und Elend versunken, verstoßen, verfolgt, niedergedrückt und geplagt war." Was Wunder, daß man es da nicht mehr wagte, ihre mit Israelitinnen gezeugten Kinder als Bastarde, oder endlich auch nur als nicht völlig gleichberechtigte Israeliten zu erklären — das römische Bürgerrecht, das der Jude noch genoß, war, wenn auch mit der Zunahme des Christenthums in immer geringerem Maße, hier und da sein einziger Schutz, und er sollte dem von einer Israelitin gezeugten Kinde eines Heiden gleichsam das Bürgerrecht seinerseits versagen! — Was Wunder aber auch, daß man umgekehrt in der Aufnahme von Proselyten immer ängstlicher wurde und sie lieber ganz zurückwies, besonders wieder, seitdem das Christenthum mit seinem Bekehrungseifer immer festeren Boden gewann und sicher jede Aufnahme eines Heiden in das Judenthum verfolgte! Es ist zwar allerdings richtig, daß der Rabbinismus, wo es die Erhaltung der Principien des Judenthums galt, nie Concessionen nach außen machte; er stand vielmehr mit Gut und Blut dafür ein, wo sie irgend Gefahr liefen. Hier aber handelte es sich eben nicht um solche Principien: bei der Erschwerung der Aufnahme von Proselyten näherte er sich vielmehr wieder dem mosaischen Princip, und bei der Nachsicht gegen Kinder von Heiden, mit Israelitinnen erzeugt, stand wenigstens der Mosaismus nicht im Wege, und der Rabbinismus hatte damit nur dem ursprünglichen Grundsatze: daß bei ungiltigen Ehen das Kind der Mutter folge,

[1]) S. Th. Jer. Kid. 3, Hab. 12.

die volle Ausdehnung gegeben. Hier konnten die Rabbinen ohne Verletzung eines Princips dem auch sonst in ähnlicher Weise von ihnen aufgestellten Gesetz: „Wo es gilt für Gott zu wirken, darf ein bisheriges Gesetz außer Kraft gestellt werden (nach einer Erklärung von Ps. 119, 126), volle Geltung gewähren. Nimmt man dazu aber die strengen Gesetze, welche in Rom gegen den Uebertritt zum Judenthum erlassen wurden, und die ohne Zweifel auch gegen diejenigen sich richteten, welche in irgend einer Weise bei diesem Uebertritt mithalfen, so ist jene Aengstlichkeit um so erklärlicher. Das von Theodosius gegen Ende des vierten Jahrhunderts erlassene Gesetz (c. J. Tit. VII. 5.), welches den, welcher Jemanden zum Abfall vom Christenthum beredet, mit Güterconfiscation und Tod bestraft, bestand wohl in ähnlicher Weise schon unter den Heiden, vielleicht schon unter Domitian, der die Juden aus Rom verbannte und gegen Proselyten mit grausamer Wuth verfuhr, in Bezug auf das Heidenthum, und mußte vorsichtig machen und jeden Schein der Ueberredung zu vermeiden dringend mahnen. Jedenfalls erscheint der von uns angegebene geschichtliche Grund der Strenge in Bezug auf die Aufnahme von Proselyten wegen des nachgewiesenen stufenweisen Fortschreitens und im Zusammenhalt mit dem gegentheiligen Nachlassen der Strenge in Bezug auf die Behandlung der Kinder der Heiden von Israelitinnen, wahrscheinlicher, als die Annahme, daß die Furcht, das Judenthum möchte gleichsam als Brücke für den Uebergang zum Christenthum benutzt werden, dabei maßgebend gewesen sei. Zur Zeit der größten Strenge bedurfte es einer solchen Zwischenstation nicht mehr, da das Christenthum, wenn auch nicht ganz, doch immer mehr zur Herrschaft gelangt war, und der Uebertritt zum Judenthum jedenfalls gefährlicher, als der zum Christenthum war. Außerdem war dem Heiden der unmittelbare Uebertritt zum Christenthum durch die Aufhebung der Beschneidung und der Speise- und Reinigungsgesetze, sowie der rabbinischen Strenge des

Sabbathgesetzes weit leichter als der Uebertritt zum Judenthum gemacht. Der einzige Grund, der den Heiden in jener Zeit des äußerlich gedrückten, im Innern von strengen, gehäuften Ritualgesetzen erschwerten Judenthums bewog, konnte nur die erhabene, zu allen Zeiten mit gleicher Consequenz festgehaltene, die tiefsten Geister allerdings mächtig ergreifende Lehre *von dem einig-einzigen, rein geistigen Gotte sein*, die aber ja gerade durch den Uebertritt zum Christenthum wieder getrübt worden wäre, da um diese Zeit der Strenge der Ebionitismus längst unterlegen und das Heidenchristenthum mit seiner Vergötterung Jesu zur alleinigen Geltung gelangt war. — Noch ein anderes Moment, das bei diesen Erschwerungen des Uebertritts unläugbar hervortritt, darf um so weniger übersehn werden, als es auch für unsere Zeit noch das entscheidende bleibt, wir meinen das *sittliche* Moment. Von tiefem sittlichen Sinn zeugt schon die Forderung der Ueberzeugung bei den Convertiten. Es sollte mit dem Heiligsten kein Spiel getrieben, es sollte kein Gegenstand der Spekulation auf irdische Vortheile werden. Darin beruht auch das Verbot einer Ehe mit einer zum Judenthum übergetretenen heidnischen Frau, mit welcher der Jude vorher geschlechtlichen Umgang gepflogen, und wird dennoch wieder von spätern Rabbinen sogar als Pflicht auferlegt, wo der Umgang mit einer ledigen Person stattfand, die vielleicht die Verführte ist und ohne die Ehe unglücklich würde [1]).

Aus diesen geschichtlich feststehenden Thatsachen nun: einmal, daß die außerordentliche Erschwerung des Uebertritts zum Judenthum und die zahlreichen Cautelen, die dabei zu beobachten waren, nicht in dem alten Gesetze begründet, sondern ein Produkt der spätern, traurigen Zeitverhältnisse waren, und sodann, daß sittliche Rücksichten nicht bloß bei diesen Er-

[1]) Jeb. 24, b. cf. Tos. s. משום דרב אסי

schwerungen, sondern auch, noch in den spätern Zeiten, wieder bei Erleichterungen in Bezug auf gesetzliche Bestimmungen auf diesem Gebiete entscheidenden Einfluß übten, geht mit unläugbarer Evidenz hervor, daß in unserer Zeit, wo die Aufnahme von Proselyten gesetzlich gestattet ist und keinerlei Zwang für die Verläugnung der religiösen Ueberzeugung besteht, jene übertriebenen Cautelen überhaupt nicht mehr am Platze sind, und besonders Alles entfernt werden muß, was irgendwie, wie die Anwesenheit von Männern bei der Untertauche einer Frau, wenn auch vor der Thüre des Badlokals, um ihr wiederholt die übernommenen Pflichten zuzurufen, oder gar wie Andere wollen [1]), in noch weit drastischerer Weise, um sich von der Anwesenheit der Frau im Bade selbst zu überzeugen, das sittliche Gefühl verletzen könnte, wenn es auch nicht schon in früherer Zeit eben als das sittliche Gefühl verletzend, von andern Rabbinen als unzulässig bezeichnet worden wäre [2]). Dagegen muß Alles, was nicht bloß in den Zeitverhältnissen, sondern in religiös-sittlichen Momenten seinen Grund hat, um so strenger festgehalten werden. Dahin gehört vor Allem die der Aufnahme voranzugehende Belehrung, die sich nicht auf die Stunde der Aufnahme und nicht auf das Ritualgesetz beschränken darf, sondern der Aufnahme eine dem umfassenden Unterrichte entsprechende Dauer vorangehn und besonders auf die Principien, auf die wesentlichen Unterscheidungslehren des Judenthums sich erstrecken muß [3]), um sie zum klaren Bewußtsein zu bringen und eben damit eine wirkliche Ueberzeugung möglich zu machen; denn nur eine auf innerer Ueberzeugung von den wesentlichen Principien des neuen Glau-

---

[1]) cf. Maim. v. d. verb. Ehen 1. 1.

[2]) S. die Contraverse darüber zwischen den Mitgliedern des Berliner Rabbinatscollegiums, Jüd. Zeitschr. von Geiger VI. S. 174 ff.

[3]) cf. Maim. v. d. verb. Ehen 14, 2. cum Mag. Misch.

bens beruhende, in dem Herzen wurzelnde Anhänglichkeit an denselben, kann das Verlassen des angeborenen Glaubens sittlich rechtfertigen. Dahin gehört ferner die Aufnahme selbst, abgesehn von den dabei zu beobachtenden rituellen Vorschriften, durch ein Collegium von drei Personen, dessen Vorsitzender jedenfalls der verantwortliche Rabbiner sein sollte, mit dem Präjudiz der Ungiltigkeit, wenigstens wenn sie ohne ein Collegium geschieht, um jeder Proselytenmacherei durch unwissende Fanatiker, die keiner Religionsgenossenschaft fehlen, also wieder aus sittlichen Gründen, einen Riegel vorzuschieben.

Wir haben nur noch die Bestimmungen des Rabbinismus über Beisaßfremde und Fremde der Gerechtigkeit, und die Unterschiede des gesetzlichen Verhältnisses beider zu Juden und Judenthum zu erforschen. Die Erörterung dieser Fragen gehört nothwendig zur Charakteristik des Rabbinismus und seiner Sittenlehre.

Der Rabbinismus hat nämlich den einheitlichen mosaischen Begriff des Fremden (Ger) in die beiden Begriffe Beisaßfremde (Ger Thoschabh) und Fremde der Gerechtigkeit (Ger Zedek) zerlegt. Hier aber gelangen wir an einen Punkt, wo ein trauriger Separatismus nicht geleugnet werden kann, wo engherzige Casuistik in ihrer vollen Blöße sich darstellt. Wie einfach tritt uns der Begriff des Ger oder Thoschab im Mosaismus entgegen! Es ist überall eben einfach der Fremde, der sich im Lande niederläßt, dessen Glauben mit der einzigen Ausnahme, daß er dem Götzendienste, der einmal im Lande nicht geduldet werden durfte, und dem, was damit unmittelbar zusammenhing, entsagen mußte, gar nicht in Betracht kam. Von einer Verpflichtung desselben auf andere Religionsgesetze oder gar ceremonielle Satzungen, war gar keine Rede. Dies geht noch aus Deut. 14, 21 hervor, nach dessen Zusammenhang offenbar alle Speisegesetze den Fremden nicht

berühren[1]). Die Beschneidung sollte er nur dann an sich vollziehen lassen müssen, wenn er das Pesachopfer mitfeiern wollte[2]).

Diesen einfachen Bestimmungen gegenüber nimmt sich schon die Frage des Thalmuds: „Wer ist ein Beisaßfremder?" sonderbar aus und legt Zeugniß von der überall sich Geltung verschaffenden haarspaltenden Casuistik ab.

Jedenfalls konnte die Frage nur nach der Scheidung des Fremden in diesen und den vollständigen Proselyten im religiösen Sinne Platz greifen. Ganz besonders aber zeigt die Antwort die innere Zerklüftung des religiös-sittlichen Gedankens und die durch kleinliche Verquickung mit der Casuistik überhaupt durch den Rabbinismus herbeigeführte Trübung des einfachen mosaischen Geistes. Obige Frage hat nämlich, wenigstens

---

[1]) Der unläugbare Zusammenhang, in welchem das hier gleich folgende Gesetz: ein Ziegenböckchen nicht in der Mutter Milch zu kochen, das, im Gegensatz zu den vorhergehenden Speisegesetzen, auch auf den Fremden zu beziehen, sicher unrichtig wäre, beweist, daß dieses Gesetz nicht im Götzendienste seinen Grund hat, wie Maimonides annehmen möchte (More III, 48.), sondern daß es wohl auf einer Stufe mit den Gesetzen 3 M. 22, 26, Deut. 21, 6 und ähnlichen steht, welche Mitleid gegen die Thiere gebieten. Vergleiche auch Aruch גר 1., der ebenfalls den Ger Thoschabh von der Verpflichtung für alle Speisegesetze frei hält. Von dem, allerdings in Beziehung zum Götzendienst stehenden Blutverbot, welches daher auch für den Fremden galt, sprachen wir schon.

[2]) Es ist noch nicht einmal ganz sicher, ob sich dies nicht bloß auf das in Egypten selbst gefeierte Pesachopfer bezieht, also nur vor der Offenbarung Platz griff, da die Beschneidung, ähnlich wie bei Abraham, das einzige äußere Zeichen der Angehörigkeit zum Bündniß mit Gott war (weshalb es auch nur bei Abraham also genannt wird), das einzige Einheitsband. 1 M. 19 ist die Beschneidung nicht genannt. 2 M. 12, 25 beweist nichts, denn es konnten ohnedies später nicht mehr alle Vorschriften bei dem Pesachopfer beobachtet werden. S. Nachm. zu v. 24.

später, den Sinn: wer noch als Beisaßfremder zu betrachten sei, derart, daß man die im mosaischen Gesetze gebotenen Liebespflichten gegen ihn zu erfüllen habe? Nur R. Akiba's ausgezeichneter Schüler, R. Meïr, den wir auch sonst als den Lehrer kennen lernen, der die universelle sittliche Idee der Offenbarung rein erfaßt und zur schönen Darstellung gebracht, hat [1]), gibt die einfache, allein richtige Antwort: „Ein Beisaßfremder ist Jeder, der dem Götzendienste entsagt." Andere dagegen behaupten, er müsse wenigstens zu allen „noachidischen Geboten" sich verpflichten, und wieder Andere sagen, daß er zur Uebung aller Gebote mit alleiniger Ausnahme des Genusses von Gefallenem, welchen ihm das mosaische Gesetz ausdrücklich gestattet, sich verpflichtet haben müsse. Ursprünglich mag dieser Streit nur rituelle Bedeutung gehabt haben, nämlich wann, wenigstens auf kurze Zeit, Wein bei ihm niedergelegt werden dürfe, ohne fürchten zu müssen, daß er ihn der Berührung eines Götzendieners aussetze, und daß von seinem Oel und Wein ein Genuß gestattet sei, in welchem Zusammenhang die Erörterung zunächst im babylonischen Thalmud auftritt. Später hat man aber offenbar auch die Sittengesetze damit in Verbindung gebracht, wie dies ausdrücklich in dem jüngern Tractat Gerim ausgesprochen ist [2]), so daß also nach der Ansicht, daß nur der als Beisaßfremder zu betrachten sei, welcher sich zu allen Gesetzen mit alleiniger Ausnahme von Speisegesetzen verpflichtet habe, auch nur gegen diesen die mosaischen Rechts- und Sittengesetze erfüllt werden müßten, was sicher mit dem Buchstaben wie mit dem Geiste des Mosaismus im Widerspruch steht.

---

[1]) Ab. Al. 64, b. Mas. Ger. c. 3. Th. Jer. Jeb. cap. 7, Hal. 1. Sifra Achre 13, 42. B. Kama 39 a. u. Prllst. Vergl. weiter vierte Abth. R. Meïr.

[2]) c. 3. Aber in der Mischna und Gem. B. Mez. fol. 11 wird die Verpflichtung von Rechts- und Sittengesetzen auch dem Beisaßfremden gegenüber ganz allgemein anerkannt.

Aehnliches finden wir bei einer andern verwandten Frage. Das Gesetz nämlich, welches die Auslieferung eines entlaufenen Sklaven an seinen früheren Herrn verbietet [1]), kann in seiner Allgemeinheit gar keinen Zweifel zulassen, daß es sich auf den heidnischen wie auf den israelitischen Sklaven bezieht[2]), mag dieser einem heidnischen oder israelitischen Herrn entflohen sein, und zeigt, indem es dem entlaufenen Sklaven das freie Niederlassungsrecht im ganzen Lande, ganz nach seinem Gutdünken gewährt und ihn vor jeder Bedrückung zu schützen ausdrücklich gebietet, eine der schönsten Seiten des umfassensten humanen Geistes der mosaischen Lehre, einen Geist, der in seinem Gegensatze zum Verfahren in einem aufgeklärten, frommen Lande bis in die neueste Zeit um so wohlthuender uns anweht. Das Gebot, den Schutz suchenden entlaufenen Sklaven nicht zu bedrücken, dürfte im Gegentheil beweisen, daß das Gesetz vorzugsweise den heidnischen Sklaven im Auge hatte, da es sich gegen den israelitischen Sklaven doch von selbst verstand. Nur die eine Beschränkung, die aber auch in der Natur der Sache liegen dürfte, da das Gegentheil in dem kleinen Lande einer völligen Aufhebung des ganzen Sklavenwesens, die unter den gegebenen Verhältnissen kaum schon möglich war, gleichgekommen wäre — nur die eine Beschränkung scheint angenommen werden zu sollen: daß nämlich der Sklave aus dem Auslande geflüchtet sein mußte, wozu auch die Gewährung des freien Niederlassungsrechts besonders passen dürfte. So hat es offenbar auch der alte Rabbinismus aufgefaßt [3]). Dabei hat man dem

[1]) Deut. 23, 16.

[2]) S. Art. d. Sklaven u. s. w.

[3]) cf. Gittin 48, a. Sifre z. St. Raschi Comm. a. l. Abn Esra u. Nachmen. Maim. More III, 39, der auch schon den umfassenden humanen Sinn des Gesetzes hervorhebt. Auch hier zeigt sich aber der oft bemerkte Widerspruch des Maimonides zwischen seinen sonstigen Schriften und seiner Gesetzessammlung (Jad.) Hier schließt er sich

Gesetze eine sehr umfassende humane Ausdehnung gegeben. Man deutete fast jeden einzelnen Ausdruck zum besonderen Vortheil für den entflohenen Sklaven. „Bei dir soll er wohnen," d. h. du sollst ihn nicht abgesondert wohnen lassen; „in deiner Mitte", nicht blos an der Grenze, „an dem Orte, den er wählen wird," wo er einen Nahrungsstand findet; „wo es ihm gefällt," laß ihn von einem schlechten in einen guten Wohnsitz ziehen, d. h. zu allem dem sollst du ihm behülflich sein, ihn mit Rath und That unterstützen; „du sollst ihn nicht bedrücken, dir auch kein hartes, höhnendes Wort gegen ihn erlauben." Dennoch hat man mit diesen Wortklaubereien auch wieder eine Beschränkung gegen ihn ausgefunden, indem man mit dem Ausdruck: „in einer deiner Städte," Jerusalem selbst ausgeschlossen sah, gegen den Geist des Gesetzes ebenso, wie ein Anachronismus nach der Auffassung der mosaischen Bücher durch die Rabbinen.

Später scheint man aber das Gesetz auf den vollkommenen Proselyten (Ger Zedek) allein beschränkt zu haben. Wenigstens stellt es das nach Jonathan bekannte Targum so dar (s. oben auch aus Maim.). Ueberliefert einen Heiden, der sich zu euch geflüchtet, um unter dem Schatten Gottes zu wohnen und sich vom Götzendienste zu retten, nicht wieder in die Hand der Götzendiener; er wohne bei euch, beobachte das g. Gebot in eurer Mitte, lehret ihn die g. Lehre, errichtet ihm

---

ganz der Erklärung Jonathan's (s. weiter) an: daß der nach Palästina geflüchtete heidnische Sklave ein Ger Zedek sei, was doch nur heißen kann, werden müsse, um die gesetzlichen Wohlthaten zu genießen (v. d. Sklaven 8, 11).

Im Sifre ist das גר תושב hier ohne Zweifel ganz allgemein vom Fremden, im Gegensatz von גר צדק gebraucht. Im Uebrigen sind wir der Ansicht, wie sie theils Geiger in unserer Abhandlung in der Zeitschr., theils der Jalkut hat, gefolgt. Außerdem sind wir nach weiterer Forschung von der Darstellung dieses Punktes in der Zeitschr. etwas abgewichen.

ein Lehrhaus, wo er will, in einer eurer Städte, beschäftigt euch mit seinen Wohlergehen, und höhnet ihn nicht mit Worten!" so lautet seine Paraphrase.

Also von der einfachen allgemeinen Menschenliebe, wie sie im Pentateuch gerade hier in so schöner Weise hervortritt, keine Spur mehr. Man scheint in dieser Verblendung nicht einmal den Widerspruch geahnt zu haben, daß man gegen jeden Heiden, der die nochidischen Gebote erfüllte, zugestandenermaßen zu allen Gesetzen des Rechtes sich verpflichtet hielt, und dies dem Beisaßfremden gegenüber nicht anerkannte.

Gehen wir jedoch zu dem vollkommenen Proselyten (Ger Zedek) selbst über, so treten uns im Rabbinismus sogar hier wesentliche Beschränkungen entgegen, und es wird klar, daß derselbe sich den Banden des nationalen Israel nie ganz entwinden konnte. Daß ein solcher Proselyte nicht König werden durfte [1]), lag wohl schon in dem Geiste und dem Zusammenhang des mosaischen Gesetzes selbst, obgleich der Ausdruck „aus der Mitte deiner Brüder" an sich um so weniger die Ausschließung der vollkommenen Proselyten begründet, als der Gegensatz: „Du sollst keinen Fremden über dich (zum Könige) setzen," mit der Bezeichnung Nochri nur den fremdländischen Heiden ausschließen zu wollen scheint. Indessen dürfte doch wohl unter dem Ausdruck „Isch Nochri" jeder Mann aus fremdem Volke, also auch der heidnische Proselyte ausgeschlossen sein [2]).

Diese Bestimmung stand jedenfalls auch traditionell fest und war immer in praktischer Geltung. Dies war auch ein

---

[1]) Sifre zu Deut. 17, 15. Th. Jeb. 45, b Kid. 76, b. Maim. v. d. Königen 1, 4. cf. Tos. Sota 4, b. s. אותו הורם

[2]) Die im Königsgesetze vorausgesetzte Möglichkeit, daß man einen, der kein geborner Israelite war, zum Könige sollte wählen wollen, dürfte übrigens für die Kritik des Deut. nicht ohne Interesse sein, da sie auf dem Standpunkte des Mosaismus kaum denkbar ist.

wesentlicher Grund, weshalb Herodes, obgleich sich die Idumäer der Beschneidung und allen Ritualgesetzen unterworfen hatten, also vollkommene Proselyten waren, nicht als rechtmäßiger israel. König angesehen ward[1]). Dagegen wurde Agrippa als rechtmäßiger König anerkannt. Es wird nämlich erzählt [2]), er habe Thränen vergossen, als er bei der Vorlesung der Thora an die Stelle kam: „Du sollst keinen Fremden über dich (zum Könige) setzen, der nicht dein Bruder ist." Da hätten ihm die Weisen zugerufen: „Laß dir nicht bange sein, Agrippa, du bist unser Bruder!" Der Grund dieser Anerkennung liegt offenbar darin, daß Agrippa, der Enkel oder der Urenkel der Hasmonäerin Mariamne, von mütterlicher Seite von jüdischer Abstammung war. Es wäre also die sonst bei den Rabbinen vorkommende Bestimmung: „daß die Mutter eine Israelitin sein müsse," wie hier, nicht wörtlich zu nehmen, sei es nun, daß, was uns wahrscheinlicher dünkt, Agrippa I., der sich vielfach um das Land verdient gemacht hatte, gemeint ist, oder, Agrippa II., der zur Zeit der Tempelzerstörung König war, wie Raschi annimmt. Derselbe hat wohl, ehe er König war, während seines römischen Aufenthaltes sich durch seine Verwendung bei dem Kaiser für Ueberlassung der hohenpriesterlichen Gewänder sich Zuneigung erworben, aber als König sich wenig würdig gezeigt, da er der schamlosen Prokuratorenwirthschaft nicht entgegentrat, und sogar durch die Erbauung eines neuen Palastes, von welchem aus alle Vorgänge im Tempel beobachtet werden konnten, nicht nur gegen die herkömmliche Sitte gehandelt, sondern auch den Juden große Verwirrung bereitet hat, so daß seine Trauer beim Lesen der berühmten Stelle ebenso, wie der schmeichelhafte, jedenfalls von innerer Anhänglichkeit zeugende Zuruf der Gelehrten bei ihm wenig wahrscheinlich ist.

---

[1]) cf. Jos. Ant. XIV, 15, 2.

[2]) Mischna Sota 7, 8.

Indessen auch hier sehen wir, wie bei dem Beisaßfremden, einen Rückschritt stufenweise eintreten. Es wird im Thalmud das Benehmen der „Weisen" (in der Mischna) Agrippa gegenüber als eine so strafbare Schmeichelei getadelt, daß sie den Untergang des Reiches verschuldet habe[1]). Es ist daher nicht nöthig, zur Erklärung dieses Tadels zu einer den feststehenden historischen Thatsachen gegenüber offenbar fabelhaften Legende, wornach von dem hasmonäischen Hause nach der Erhebung des Herodes zum Könige kein einziger Sprößling übrig geblieben sei[2]), seine Zuflucht zu nehmen. Man ging aber noch weiter: Es sollte kein Proselyte zu irgend einem Amte zugelassen werden. Auch dieses suchte man durch einen Ausdruck im Königsgesetze des Deuteronomiums zu begründen, „du sollst keinen Fremden über dich setzen" u. s. w. alle Einsetzungen, zu irgend einer obrigkeitlichen Function, demonstrirte man, sollen nur durch einen aus der „Mitte" deiner Brüder gestattet sein[3]). Nur einzelne Rabbinen gaben ihnen jedoch, wie es scheint, nur untergeordnete Stellen, und auch dieses nur, wenn sie mütterlicherseits von jüdischer Abstammung waren[4]). Im Allgemeinen hielt man sie sogar von diesen fern, sowohl in Palästina, und besonders da, wie in Babylon[5]).

So sehen wir auch hier einen bedeutenden, stufenweise sich entwickelnden Rückschritt, der um so auffallender erscheinen muß, wenn man, wie nachgewiesen, die volle Gleichberechtigung der Proselyten mit dem gebornen Israeliten in dem spätern biblischen Schrifthum damit vergleicht[6]).

---

[1]) Sota 41, a.

[2]) Tos. Jeb. l. l.

[3]) Jeb. u. Kid. 1, 1. Besonders stark Th. Jer. Kid. IV. Hal. 5. hervorgehoben.

[4]) B. Mez. 1 l.

[5]) Kidd. l. l.

[6]) Die Aufnahme Ruth's in die Gemeinde Israels, auf welche sogar die Abstammung des Königs David, wie es scheint, mit beson-

Indessen kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß nicht allein eine minutiöse Worterklärung, die allerdings zum System geworden war und viele Erschwerungen wirklich geschaffen hat, nicht blos sonst entstandenen zur Anlehnung diente, sondern auch hier, wie der Zusammenhalt mit der damit gleichen Schritt haltenden Erschwerung bei der Aufnahme von Proselyten in das Judenthum überhaupt beweisen dürfte, ein großer Theil der Schuld an dem Rückschritte in den traurigen Zeitverhältnissen liegt, in der Reaction gegen die von der andern Seite immer mehr hervortretende Feindseligkeit gegen Juden und Judenthum. Jede Reaction von der einen Seite hat immer eine solche von der andern im Gefolge: der Zurückgestoßene zieht sich immer mehr auf sich selbst zurück und sucht nun seinerseits den unheimlichen Gegner so viel als möglich von sich fern zu halten. Eine Sünde ist die Mutter der andern: diese Wahrheit gilt ganz besonders auch auf dem Gebiete der Culturgeschichte. Darin liegt aber auch die Hoffnung, daß auch hier, wie im ganzen religiös-sittlichen Leben, in der Schätzung des Menschen nur nach seinem innerem Werthe, das Licht der Vernunft und des reinen Gottesgeistes sich immer mehr Bahn brechen und jeder, die Menschen trennende Partikularismus auch auf diesem Gebiete, wo er leider gerade in unserer Zeit sein Schlangenhaupt so kühn wieder zu erheben wagte, endlich zu Grabe getragen werde. Die alten Ketten des ab- und ausschließenden Separatismus mögen noch so laut ihre unheimlichen Töne wieder hören lassen — und sie regen sich in allen Bekenntnissen wieder laut und lärmend: „Frevler sind wie aufgeregtes Meer, das nicht ruhen kann." — „Der Hauch des Herrn weht sie an, und sie sind nicht mehr." Der Geist der Versöhnung

---

derem Behagen, zurückgeführt wird, darf bei der Beurtheilung der Zeit der Abfassung dieser Schrift nicht außer Acht gelassen werden. Neh 13, 23 spricht offenbar von solchen, die nicht zum Judenthum übergetreten waren.

und der Liebe, der einzig wahre Gottesgeist, hat in unserer Zeit doch zu tiefe Wurzeln geschlagen, als daß er wieder ausgereutet werden könnte. „Nicht im Sturme und nicht im Feuer, sondern im sanften Säuseln der Liebe ist Gott der Herr," und sein auch in der Geschichte ewig schaffender, ewig waltender Geist.

Vierte Abtheilung.

Die thalmudiſchen (phariſäiſchen) und rabbiniſchen Ausſprüche in Bezug auf das ſittliche Verhalten gegen andere Völker und Bekenntniſſe.

Nachdem wir in den zwei vorhergehenden Abtheilungen die Sittenlehre der Rabbinen aus den Quellen kennen gelernt, wie ſie zur allein maßgebenden, geſetzlichen Geltung gelangt iſt, ſowohl in ihren allgemeinen Prinzipien, als namentlich auch andern Bekenntniſſen gegenüber, werden uns die ſpeziellen Ausſprüche der hervorragendſten Lehrer, ſowie das praktiſche Verhalten derſelben im Leben, wozu wir jetzt übergehn, um ſo klarer und in voller, ungetrübter Wahrheit erſcheinen. Es wird uns aber auch ſofort einleuchten, daß dieſen Grundſätzen etwa entgegenſtehende Ausſprüche, wie ſie allerdings vorkommen, nur in ganz beſondern Verhältniſſen ihren Grund haben, in beſtimmten Thatſachen wurzeln, und aus ihnen heraus beurtheilt werden müſſen, keinesfalls aber, wo dies auch nicht der Fall iſt, die beſtimmten, unzweifelhaften Religionsgrundſätze alteriren können. Wir werden daher auch vor Allem die Ausſprüche offen darlegen, welche bis in unſere Zeit zum Gegenſtande des Angriffs gegen den Thalmud gemacht wurden, und führen ſie abſichtlich nach den Worten eines Mannes an, der ſowohl durch ſeine wiſſenſchaftliche

Stellung wie durch seine vorurtheilslose Beurtheilung des Mosaismus über jeden Verdacht kleinlicher Judenfeindschaft erhaben ist[1]), um uns von vornen herein die reine Objectivität unseres Standpunktes um so sicherer zu bewahren, und weil dieser Gelehrte die Vorwürfe bei dem Namen nennt, ausdrücklich hervorhebt, während andere in unserer Zeit meistens entweder in blindem Judenhasse, der aus jeder ihrer Zeilen hervortritt, auch das Klarste verdrehen, „Licht zu Finsterniß", Wahrheit zur Lüge machen, oder nur in allgemeinen Ausdrücken sich ergehn, gegen die sich nicht leicht aufkommen läßt, wenn man nicht gegen bloße Schatten kämpfen will.

Nach der Ansicht des R. Simon b. Jochai, so beginnt dieser Gelehrte und Theologe[2]) seinen Angriff, verunreinigen die Gräber des Nichtisraeliten nicht, weil geschrieben steht: Ihr, meine Schafe, Schafe meiner Weide, ihr seid Menschen[3]). „Ihr werdet Menschen genannt, die Völker der Welt aber werden nicht Menschen genannt, sondern Vieh geheißen." „So befremdet uns nicht in dem auf Simon b. Jochai zurückgeführten Sohar zu finden: „Die Nichtisraeliten stammen vom bösen Princip her"[4]). Ferner[5]):

---

[1]) Des damaligen Abts und Professors Dr. Haneberg in München, spätern, leider der Wissenschaft zu frühe verstorbenen, Bischofs zu Speier. Herr v. H. hat sich wohl in der Auffassung mancher thalmudischen Stellen in seinen wissenschaftlichen Werken geirrt, aber es wäre eine Versündigung an den Manen des edlen Mannes, wenn man ihn mit den unwissenden Pamphletisten und wären es auch (gewesene) Bischöfe zusammenstellen wollte.

[2]) In seinem Buche: Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung als Einleitung ins alte und neue Testament, zweite Auflage. Regensburg bei G. Joseph Manz, 1852. Thl. 1. S. 507.

[3]) Ez. 34, 21. vgl. 28.

[4]) Th. B. Mez. 114, 2. s. Mischna Nidda X, 4. Sohar III. pag. 175 ed. Sulzb.

[5]) S. 508.

„Mit dieser dogmatischen Ausschließlichkeit geht die praktische Hand in Hand; nicht nur ist der Wein und das Brod der Heiden, wenigstens eine Zeit lang, für unrein erklärt worden, man soll Nichtisraeliten nicht vom Tode retten [1]), man darf ihnen die Worte des Gesetzes nicht anvertrauen, und ein Nichtjude, der im Gesetz studirt, hat den Tod verschuldet [2])". Allerdings wird nebenbei von Frommen der Welt gesprochen, aber die mildernde Anschauung, welche dadurch sich geltend machen möchte, ist durch die feindseligsten aller pharisäischen Grundsätze niedergehalten, welcher bis zur Stunde sprichwörtlich unter den Juden geblieben ist (sic!) in der Formel: „Dem Besten unter den Nichtisraeliten sollst du den Kopf zertreten".

So furchtbar auch diese Anklagen sind, so würden wir, die wir nie ein Hehl daraus hatten, nicht auf alle Worte des Thalmuds zu schwören, keinen Grund haben, dagegen aufzukommen. Wo das Wort irgend eines Thalmudisten mit dem erhabenen Sittengesetz der Bibel in Widerspruch stehen sollte, da würde es sich selbst, auch nach thalmudischen Grundsätzen, die nicht einmal den Propheten das Recht einräumen, gegen klare Aussprüche der mosaischen Urkunden aufzutreten [3]), als falsch und verwerflich kennzeichnen. „Nur dem Propheten Elias", heißt es im Thalmud, „war es wegen des außerordentlichen augenblicklichen Bedürfnisses gestattet, im Widerspruch mit dem Gesetze auf einer Anhöhe zu opfern" [4]). Wir unterschreiben gerne, was der Verfasser an einer andern Stelle vom Thalmud sagt, den er jedoch irrthümlich in seinem ganzen Umfange als „Ueberlieferung" bezeichnet: „Zur Ergänzung

---

[1]) Ab. Al. 3, 2. הגוי לא מעלין ולא מורידין.

[2]) גוי שעסק בתורה חייב מיתה — אין מוסרין דברי תורה לגוי Chag. 13, 1. Synh. 59, 1. vgl. Sohar III. 117. bes. 118. ed Sulzb.

[3]) אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה Meg 2, b.

[4]) Jeb. 90, b.

des Lückenhaften, zur Erklärung des Dunkeln konnte die Ueberlieferung dienen; aber wenn sie gegen die klaren Bestimmungen der Offenbarung wie der Vernunft sich erheben wollte, so richtete sie sich selbst". Ein goldener Ausspruch, von dem nur zu wünschen wäre, daß er in allen Kreisen seine Anwendung fände! das Judenthum wäre für einzelne bittere Aeußerungen, die ein oder der andere thalmudische Lehrer unter den Huftritten römischer Cohorten gegen das Heidenthum ausstieß — und daß es wenigstens nicht gegen die damals noch gleich den Juden verfolgten Christen geschehen konnte, lehrt ein Blick auf die Zeit, wann sie geschahen[1]) — eben so wenig verantwortlich, wie das Christenthum, oder die heutigen Christen für einzelne, viel härtere, und, weil in sicherer Ruhe ausgesprochen, um so weniger zu entschuldigende Aeußerungen mittelalterlicher kirchlicher Lehrer und selbst der Concilien, oder für die grausamen, unmenschlichen Verfolgungen der Juden im Mittelalter, die ja selbst in unserer aufgeklärten Zeit noch nicht überall ihr Ende erreicht haben, und von Zeit zu Zeit, wenn auch sicher nicht aus Gründen des Glaubens, sondern im Dienste der niedrigsten Interessen in Scene gesetzt werden; oder gar für die Holzstöße, die der Fanatismus angezündet, und die rohen Fäuste, die er bewaffnet hat, um Myriaden unschuldiger Menschen den grausamsten Märtyrertod für ihre religiöse Ueberzeugung sterben zu lassen, wie wir dies bereits ausgesprochen, hier aber wegen seiner Wichtigkeit zur Beurtheilung

[1]) Das ist eine der unverzeihlichsten Sünden mancher Schriftsteller, daß sie Aussprüche, die ausdrücklich auf Heiden im Allgemeinen, oder sogar speziell auf die Griechen oder Römer sich beziehn, und sogar der Zeit ihrer Entstehung nach nur auf jene sich beziehen können, frischweg und ohne Bedenken auf Christen beziehn, entweder aus Irrthum, aus Mangel an Wissen, was noch am verzeihlichsten ist, oder wissentlich, um durch die Verunglimpfung des Judenthums Haß und Feindschaft gegen die Juden herauf zu beschwören, aus Mangel an — sittlichem Sinn.

der besondern Ausſprüche wiederholt hervorheben müſſen. Die wiſſenſchaftliche, hiſtoriſche Forſchung, die für jeden einzelnen thalmudiſchen Ausſpruch Bedeutung und geſchichtlichen Werth feſtſtellt, ein Verfahren, das ein Werk wie der Thalmud, deſſen Inhalt, wenn wir mit Simon II. (ha-Zaddik) beginnen, auf faſt neun Jahrhunderte und auf Tauſende von Männern ſich vertheilt, mit Recht beanſpruchen kann, wird uns von der Wahrheit obiger Behauptung vollkommen überzeugen [1]).

---

[1]) Es wäre überhaupt wünſchenswerth, daß auch der ritualgeſetzliche Inhalt des Thalmuds, wenigſtens ſo weit er uns heute noch berührt, die oben angedeutete hiſtoriſche Beleuchtung fände, welche nachwieſe, wie und wann das religiös Geſetzliche im Judenthum, das nirgends mehr mit dem ganzen Culturleben und deſſen Entwicklung, alſo mit der Geſchichte zuſammenhängt, namentlich aus welchen geſchichtlichen Verhältniſſen heraus, unter welchen beſondern Vorausſetzungen und Bedingungen, und mit welchen Wirkungen auf das Leben ſich gebildet habe. Freilich würde dadurch Manches ſeinen Nimbus verlieren und als Kind ſeiner Zeit und für ſeine Zeit und der perſönlichen Verhältniſſe ſeines Verkünders ſich kennzeichnen. Anderes aber würde ſich um ſo mehr als im ewigen Geiſte wurzelnd bewähren. Und beides wäre kein geringer Gewinn für das praktiſche Leben. Einzelne, gerade in den Weg tretende Fragen wurden in unſerer Zeit in dieſer Weiſe behandelt. Beſonders der in der ganzen thalmudiſchen und rabbiniſchen Literatur wunderbar bewanderte, ſcharfſinnige, nun leider! auch der Wiſſenſchaft und ſeinen Glaubensgenoſſen, für die er, wie für ſein Vaterland Ungarn, ſo reiche Saaten für Freiheit und Recht ausgeſtreut, allzufrühe durch den Tod entriſſene Oberrabiner Löw in Szegedin hat Ausgezeichnetes darin geleiſtet. Seine Zeitſchrift „Ben Chanania“ iſt in dieſer Hinſicht das ſchönſte Zeugniß des denkenden Geiſtes und des ausgebreitetſten Wiſſens. Auch Geiger, dieſer leider auch heimgegangene Koryphäe jüdiſcher Wiſſenſchaft, hat im he-Chaluz und in ſeinem Aufſatze: „Sadducäer und Phariſäer“ und überhaupt in ſeiner ganzen Zeitſchrift die Bedeutung einer ſolchen hiſtoriſchen Auffaſſung in einzelnen Geſetzen dargethan, beſonders aber in ſeiner Urſchrift durch ſeine Klarlegung der alten und neuen Halacha einen ſichern Grund dafür gelegt.

Unsere Aufgabe wird aber in diesem Theile nothwendig in zwei Hälften zerfallen, von welchen die eine den positiven ethischen Inhalt der Aussprüche der Thalmudisten, in dieser speciellen Hinsicht, die andere die entgegenstehenden Aussprüche zu behandeln hat, und zwar werden wir in letzterer Hinsicht weit über das von dem angeführten Gelehrten berührte Material hinausgehen und mit der größten Strenge Alles unter unsere Sonde bringen, das irgendwie einen krankhaften Charakter an sich zu tragen scheint und deshalb Anstoß zu erregen geeignet ist. Dabei aber bemerken wir, daß wir das Buch Sohar ganz außer Betracht lassen. Es wäre dies überflüssig hervor zu heben, da dessen, sowie der Kabbalah (Geheimlehre) überhaupt, völlige Bedeutungslosigkeit für das ritualgesetzliche Judenthum, mit Ausnahme der Liturgie, die sich allerdings ihrem Einflusse nicht entziehen konnte, weil sie zu jeder Zeit mit einer gewissen Freiheit behandelt ward, bekannt ist, wenn man sich nicht immer und immer wieder, wie wir auch bei Hrn. Prof. Haneberg sehen, auf denselben, als auf ein Werk des berühmten thalmudischen Lehrers R. Simon b. Jochai beriefe. Es ist längst nicht bloß der negative Beweis geliefert, daß dieser Lehrer der Verfasser nicht sein könne, sondern auch positiv, daß das Buch aus dem 13. Jahrhundert der gewöhnlichen Zeitrechnung stamme und einen Spanier mit Namen Mose de Leon zum Verfasser habe[1]). Wenn der Verfasser dieses

[1]) cf. Grätz, Gesch. d. Juden, Bd. VII, Note 12. Die Bemühungen, den Sohar auf R. Simon b. Jochai zurückzuführen, sind sicher vergeblich. Es kann nur nachgewiesen werden, daß alte Ueberlieferungen darin aufgenommen wurden, die aber mystisch waren, d. h. als eigentliche Kabbala, Forschungen über Gott, seine Eigenschaften und sein Verhältniß zur Welt. Aber auch diese Kabbala reicht mit historischer Gewißheit kaum weiter als bis in das 12. Jahrhundert zurück (s. Grätz, l. l. Note 3). Gerade aber die Stellen, welche im Sohar als Aussprüche des R Simon b. Jochai, den der Vf. sich einmal zu seinem Helden gewählt, sich ankündigen, tragen schon dadurch, daß sie

Buches seinen Dualismus nicht bloß in seinen mystisch-speculativen Erörterungen walten läßt, sondern auch in dem Leben der Menschen festhalten wollte, und demgemäß auch hier ein böses Princip.[1]) statuirte, so sind wir als Israeliten für diesen Auswuchs einer erhitzten Phantasie eben so wenig verantwortlich, wie als Menschen für so viele andere, nicht minder tolle Ausgeburten auf dem Gebiete metaphysischer Forschungen, oder für den Ormuzd und Ahriman der alten Perser.

Gehen wir nun zu unserer Aufgabe über, zunächst nach der angegebenen positiven Seite des Thalmudismus.

Wir beginnen nun wieder mit dem bereits angeführten Ausspruche des Mischnalehrers Simon II. (des Gerechten ha-Zaddik), der, wie wir bemerkt, den Uebergang zwischen der „großen Synagoge" und dem eigentlichen Pharisaismus bildet und etwa 325 vor der üblichen Zeitrechnung wirkte, und machen uns dessen Ausspruch in Bezug auf die jetzt uns vorliegende Aufgabe klar. „Auf drei Dingen", sagt dieser alte Lehrer, „ruht die Welt: auf der Thora" (der Lehre) d. h. den höchsten geistigen Wahrheiten, „Abodah, Gottesverehrung, und G'miluth Chasadim, thatsächlicher Menschenliebe". Es leuchtet ein, daß hier nicht ein kosmisches Gesetz für das Weltall, wie eben die mystisch-kabbalistische Auffassung den Geist verkörpernd es schon auffassen wollte, sondern ganz einfach ein praktisches Sittengesetz für die Menschenwelt aufgestellt werden und der alte Weise nichts Anderes als den biblischen Gedanken von der Bestimmung der ganzen Menschheit zur Erkenntniß und Verehrung Gottes, und die allgemeinste, durch die That zu bewährende Menschenliebe Aller gegen Alle als das Menschengesetz aufstellen wollte. Es ist die Einkleidung des auch am Schlusse des Predigers in den Worten: „Im Schluß

---

mit diesen alten, allerdings hochgefeierten Namen sich einführen, das Gepräge der Täuschung ganz besonders an sich.

[1]) סטרא אחרא.

der Rede wird Alles verstanden: Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch" (die ganze Menschenwelt), ausgesprochenen wesentlichen Inhalts und Zieles der g. Offenbarung in das dem Geiste des Lehrers angemessen scheinende populäre Gewand. Daß dies der Grundgedanke von der g. Offenbarungslehre in dem ganzen Pharisaismus, in seiner wahren Bedeutung, bei allen hervorragenden Lehrern in der That war, geht unzweideutig daraus hervor, daß R. Simon b. Gamaliel am Schlusse dieses Abschnittes der Sprüche der Väter, derselbe, der zur Zeit der Zerstörung Betar's lebte und das Blutbad, das die Hoffnungen der jüdischen Patrioten auf immer zerstörte, und den grausamen Märtyrertod der größten Männer seiner Zeit, dem er selbst nur wie durch ein Wunder entging, und die unmenschliche Verfolgung seines Glaubens durch das gegen die Besiegten so erbarmungslose Rom mit eigenen Augen schaute, c. 160 nach der ü. Zeitrechnung, d. h. nach einem Zeitraum von fast vierhundert Jahren sich fast mit denselben Worten aussprach: „Auf drei Dingen ruht die Welt: auf Wahrheit, Recht und Frieden" (Liebe). Welche tiefe Wurzeln mußte das erhabenste Sittengesetz in dem Herzen des Judenthums geschlagen haben, wenn es sich eine so lange Reihe von Jahren unter den schrecklichsten Duldungen und traurigsten Erfahrungen so ganz unverändert erhalten konnte.

Auch die Zeit zwischen diesen großen Lehrern und Schulhäuptern liefert uns ausdrückliche Beweise von der fortdauernden Lehre der umfassendsten Menschenliebe. Welche Milde der Gesinnung spiegelt sich in den Worten des unter Johann Hyrkan c. 130 v. d. ü. Zeitr. lebenden Synedrialvorsitzenden Josua b. Perachia: „Beurtheile alle Menschen nach dem Maßstabe der Unschuld" (Aboth 1, 6.[1]).

---

[1]) Dieser Ausspruch will noch ganz etwas Anderes sagen, als das römische Quisque judicetur bonus, donec probetur contrarium,

Simon ben Schetach, der Synedrialvorsteher unter Alexander Jannäus und, nach dessen Tode, unter der Königin Salome Alexandra c. 100—70 v., war nicht bloß der strenge Wiederhersteller des Pharisaismus, unbeugsam in der Uebung des Rechts [1]), er zeigte sich vielmehr auch in seinem Leben als eben so fest und unbeugsam in tiefster sittlicher Gesinnung. Er mußte vor dem argwöhnischen, gegen die Pharisäer so grausamen Könige flüchtig gehn. Arm und elend durchzog er das Land, in entlegenen Winkeln von einem armseligen kleinen Handel sich mühselig und dürftig nährend. Da kauften ihm einst seine Schüler, die dem großen Lehrer überallhin nachfolgten, von einem zufällig des Weges kommenden Heiden einen Esel, damit er die ungewohnten Strapatzen um so leichter ertragen könne. In dem Halsschmucke des Esels fanden sie einen Edelstein, von dem der Heide nichts wußte, und durch dessen Erlös der Lehrer von aller Noth befreit worden wäre. Unwillig aber wies dieser seine Jünger ab, die ihm den Stein zum Geschenke machen wollten und befahl ihnen, ihn sofort dem Heiden zurück zu geben. „Den Esel habt ihr gekauft", sprach er, „aber nicht den Edelstein" [2]).

Ebenso wird von den „Aeltesten" erzählt, daß sie einen Beutel Golddenare, die sie in dem von einem heidnischen

„Jeder gelte für unschuldig, bis das Gegentheil erwiesen werde", dessen Beziehung bloß auf das Rechtsgesetz gilt und nur sagen will, daß jede Anklage den Thatbeweis zur Verurtheilung fordert. Der Ausspruch der alten jüd. Weisen: הוי דן את כל אדם לכף זכות geht weiter. Er bezieht sich auch auf die Absicht, auf das innere Leben, und heißt eigentlich: Beurtheile jeden Menschen nach der Wage der Tugendhaftigkeit, der innern Reinheit (זכות vom chald. דכָא rein, makellos sein, hebr. זך, wie Spr. 20, 2.: „Wer kann sagen, ich habe mein Herz rein erhalten (זכיתי לבי) u. s.

[1]) S. oben Zweite Abtheilung.

[2]) Th. Jer. B. Mez II. Hal. 5, b. Ber. 48, a. Midr. R. Ekebh. Vgl. Grätz III. Note 12. J. Brüll, Einleitung in d. Mischna S. 24.

Kriegsheere (στρατία) gekauften Weizen gefunden, ohne daß man im letzteren eine Ahnung davon hatte, zurückgegeben, und beweist die strenge Sittlichkeit auch den Heiden gegenüber und wie jede, auch unbekannte Täuschung, jede Transaction mit dem Gewissen durch spitzfindige Unterscheidung selbst geübter Täuschung oder eines bloß benützten Irrthums von Seiten des Heiden, womit einige spätere Thalmudisten ihr Gewissen in ähnlichen Fällen beruhigt zu haben scheinen [1]), den alten Thalmudlehrern völlig ferne lag.

Und muß man von dem edlen Weisen Schemajah, der nach Simon ben Schetach in der Reihe der Synedrial- und Schulhäupter folgt, wenn auch ausdrückliche Aussprüche in dieser Hinsicht nicht von ihm vorliegen, jene allgemeinste Menschenliebe und das strengste Recht nach allen Seiten nicht annehmen? Ein Mann, der die freigelassenen Sklaven in allen Dingen den gebornen Israeliten gleichstellte; der dem gefährlichen, blutgierigen Herodes gleich dem Niedrigsten entgegentrat, als er mit seinen Blutknechten in die Gerichtssitzung kam, also dort wie hier die volle Gleichheit vor dem Gesetze proklamirte: ein solcher Mann muß nothwendig an dem alten jüdischen Principe vom strengsten Rechte und folgerichtig der allgemeinsten Menschenliebe festgehalten haben [2]).

---

[1]) S. weiter.

[2]) Die schöne Antwort, die der Vater dem würdigen Sohne gab der ihn in seiner Todesstunde (בשעת מיתתו) um eine Empfehlung bei den Gelehrten bat: מעשיך ירחקוך מעשיך יקרבוך „Deine Werke werden dich den Menschen nähern, deine Werke werden dich ihnen entfremden", stammt jedoch nicht, wie wir früher irrthümlich annahmen, von Schemaia, sondern von einem spätern, jedoch nicht lange nach Hillel lebenden Weisen (s. Frankl, Hodog.), Akabhia b. Mahlallel, von welchem noch ein anderer Ausspruch angeführt wird der nicht minder von dem tiefen sittlichen Sinn, der bei den Rabbinen herrschte, Zeugniß ablegt. Er war in einer gesetzlichen Entscheidung in Widerspruch mit allen übrigen Lehrern, und da man den Wider-

Von Hillel, dem großen Schüler der beiden Synedrialvorsteher Schemaia und Abtalion sprachen wir schon. Er wurde bei seinem Tode „wegen seiner Frömmigkeit und Demuth als ächter Jünger Esra's", d. h. als der wahrhaftige Repräsentant des ächten Judenthums verherrlicht, in welchem Sinne auch die himmlische Stimme aufzufassen ist, die seine Würdigkeit zur Prophetie verkündete, wenn das Zeitalter deren würdig wäre [1]). Hillel also, dessen Aussprüche am ungetrübtesten die Lehren des Judenthums wiedergeben, lehrte ausdrücklich die umfassendste Menschenliebe ohne alle Beschränkung. Als sein Wahlspruch wird angeführt [2]): „Liebe den Frieden, liebe die Menschen (eig. wörtlich die Geschöpfe, d. h. nach dem Com. des R. L. Heller, die Menschen als Geschöpfe Gottes, ohne alle Einschränkung, ohne alle weitere Berechnung und Rücksicht und nähere sie (die Menschen) der göttlichen Lehre. Letzteres ist nicht minder wichtig als das erstere; denn es befiehlt die Verbreitung der Offenbarungslehre unter allen Menschen, will diese ausdrücklich nicht bloß in die Gebote der Menschenliebe, sondern auch in die Bestimmung zur Seligkeit aufgenommen wissen [3]).

spruch eines so bedeutenden Lehrers gegen die Beschlüsse der Mehrheit für gefährlich hielt, so bat man ihn, von seiner Ansicht abzustehn und sich der großen Mehrheit zu unterordnen, man wolle ihn dafür auch zum Vorsitzenden des Gerichtshofs machen, oder vielmehr zum zweiten Präsidenten des großen Synedriums (אב בית דין*). Er aber blieb seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung treu und gab die tiefe sittliche Antwort: „Besser, man nennt mich mein Leben lang einen Thoren, als daß ich einen Augenblick ein Frevler vor Gott sei". (Misch. Eduj. V, 6, 7.).

[1]) Toseph. Sota c. 13.

[2]) Aboth I, 12. S. oben.

[3]) Also auch dieser große, das Gesetz bestimmende Lehrer war nicht bloß der Ansicht, daß man den Heiden die Thora lehren dürfe, sondern er erklärte es geradezu für eine Pflicht.

*) Auch dies beweist, daß das wirkliche (erste) Präsidium im Hause Hillel's anerkannt war.

Wir haben Hillel's Ausspruch schon angeführt, der von ihm aus sprichwörtlich im Volke gelebt zu haben scheint. „Was dir nicht lieb ist, daß dir geschehe, das thue auch einem Andern nicht", und zwar sprach dies der große Lehrer nicht als eine bloße Sentenz aus, sondern er proklamirte es thatsächlich als das Ziel der Religion für das Leben, auf dessen Annahme hin er die Heiden in das Judenthum aufnahm [1]). Letztere Thatsache beweist sogar, daß es ihm nur als der Anfang als die Conditio sine qua non galt, in so fern es, in seiner allerdings die Liebllosigkeit bloß negirenden Fassung, zunächst dem Bösen einen Riegel vorschieben sollte [2]).

Hillel's für die Entwicklungsgeschichte des Judenthums so bedeutender Schüler, R. Jochanam b. Sakhai, welcher während der Belagerung Jerusalems durch Vespasian sein Lehrhaus in Jabneh (Jamnia) aufschlug, (woraus folgt, daß Hillel noch lange nach dem oben angegebenen Zeitpunkte das Patriarchat führte), und damit Israels geistigen Schatz aus der Zerstörung seines bisherigen Mittelpunktes rettete, zeigt sich auch darin als würdigen Jünger seines Meisters, daß er die umfassendste Menschenliebe ausdrücklich als das Begehrenswertheste im Menschenleben verkündet. Auch er nahm keinerlei Beschränkung in dieser Hinsicht an. Das beweist schon seine Frage an seine Schüler: „Welches ist der rechte Weg, den der Mensch (Adam) sich wählen soll?" [3]), wozu Aboth d'Rabbi Nathan [4]) noch die charakteristischen Worte hinzugefügt sind: „daß er des ewigen Lebens theilhaftig werde?", was also zugleich auch die andere Lehre Hillel's in sich schließt: daß alle Menschen zur Seligkeit berufen sind. Daß aber R. Jochanam die Antwort des Schülers als die wichtigste bezeichnet, welche

[1]) Sabb. fol. 31.

[2]) S. oben. Indessen ist doch auch die positive Forderung der Uebung des Guten darin enthalten, das wir ja auch von Andern gegen uns wünschen, dessen Versagung uns nicht lieb ist.

[3]) Aboth 2, 9. [4]) c. 14.

das gute Herz als jenen Weg angibt, wozu Aboth d'Rabbi Nathan wieder die erläuternden Worte bemerkt werden: „gegen Gott und Menschen", stellt seine grundsätzliche Lebensansicht in dieser Beziehung außer allen Zweifel. Ihm waren nicht bloß alle Menschen zur Seligkeit berufen, sondern allen auch wesentlich der gleiche Weg: Gottesfurcht und Menschenliebe zu deren Erreichung angewiesen.

Diese Lehre R. Jochanan's von der allgemeinen Menschenliebe und der gleichen Berufung Aller zur Seligkeit tritt auch aus folgendem Vorgange hervor, der von ihm mit seinen Schülern erzählt wird. Er fragte diese nach dem Sinn des Verses Spr. 14, 34. und zieht die Erklärung des Schülers vor: „daß Wohlthätigkeit und Liebe für die Heiden eben so gut wie für Israel als ein Sündopfer gelte, was auch in der That dem Parallelismus am meisten entsprechen dürfte. Er selbst fügte noch hinzu: dem Heiden ersetzte früher Wohlthätigkeit das Sündopfer, das Israel darbrachte, seit der Zerstörung des Tempels sind sie aber auch darin gleichgestellt [1]), was mit seinem weitern, seine innige Menschenliebe offenbarenden Ausspruche: „Werke der Liebe stehn über Tempel und Opfer" [2]) übereinstimmt.

Von einem ausgezeichneten Schüler R. Jochanans, einem Heros der Halacha (des Religionsgesetzes) R. Josua, Sohn Chananiah, dessen freien Sinn wir wiederholt kennen lernten, wird das schöne, denselben Geist athmende Wort überliefert: „Neben Neid und wilder Begierde führt Menschenhaß (שנאת הבריות) den Menschen zum Untergang" [3]). Er spricht es mit dürren Worten aus: „Die heidnischen Frommen haben

[1]) Th. B Bath. 10, b.

[2]) Ab. d'R. Nath. c. 4. Ebenso R. Elasar Suckha 49, b. Dieser fügt noch die bemerkenswerthen Worte hinzu: „Der Werth der Wohlthätigkeit besteht nur in der Liebe, mit der sie geübt wird" (also nicht bloß des äußern Werkes.) אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה

[3]) Ab. 2, 11.

Antheil am ewigen Leben[1]), ein Grundſatz, zu dem man ſich noch jetzt nicht, trotzdem daß er faſt wörtlich in den eigenen alten Bekenntnißſchriften wiederholt iſt[2]), nicht einmal den einigen Gott anbetenden Glaubensgenoſſen gegenüber erheben konnte.

R. Elieſer, Sohn Aſariah, ein anderer großer Lehrer und zeitiger Synedrialvorſteher[3]) aus dieſer Periode, ſprach das ſchöne, allgemeine Menſchenliebe athmende Wort: „Für Sünden gegen Gott bewirkt der Verſöhnungstag Vergebung, niemals aber für Sünden eines Menſchen gegen den andern[4]). Er ſtellt die thatſächliche Menſchenliebe über alle Gelehrſamkeit[5]). Er that ferner den für das ſittliche Leben ſo wichtigen Ausſpruch: „Wer Böſes gegen den Nächſten ſpricht, und wer es annimmt, und Lügen gegen den Nebenmenſchen ausſtreut, verdient den Hunden vorgeworfen zu werden (hört auf Menſch zu ſein). (Th. Pes. 118.) Es ſcheint überhaupt gerade in dieſer Epoche das Streben aller bedeutenden Lehrer in Israel geweſen zu ſein, die urſprüngliche religiöſe Idee der Gleichberechtigung und der Bruderliebe, die durch die Gewaltthätigkeiten und die heidniſche Connivenz unter Herodes erſchüttert geworden ſein mag, in das Volksbewußtſein wieder einzuführen. Oder es tritt darin der auch geiſtig beginnende Kampf gegen das entſittlichte Heidenthum hervor, und iſt alſo demſelben Geiſte wie die um dieſe Zeit unter den Alexandriniſchen Juden entſtandenen pſeudorphiſchen Sibyllinen entſproſſen. Ja, es

---

[1]) חסידי א"ה"ע יש להם חלק ל"ע"ה"ב Th. Synh. 105, a.

[2]) Ap. Geſch. 10, 35. im Namen des Petrus: „In allerlei Volk wer ihn (Gott) fürchtet und recht thut, der iſt ihm angenehm."

[3]) Es widerſpricht dies nicht der Annahme, daß die Synedrialvorſteher aus Hillels Hauſe waren, beſtätigt ſie vielmehr Denn ausdrücklich wurde er nur interimiſtiſch zu dieſer Würde berufen, bis der Streit der Gelehrten mit R. Gamaliel wieder beigelegt war.

[4]) שבין אדם לחברו Miſch. Joma VIII, 9.

[5]) Ab. III, 22.

scheint mir nicht fern zu liegen, daß auch Jesu Auftreten zunächst diesem Geiste entsprang, und seine Reden theils der Bekehrung des Volkes zu der Grundanschauung des Judenthums, die sich, wie wir gesehn, in dem Kern seiner Aussprüche klar abspiegelt, theils dem einbrechenden römischen Heidenthum gegolten haben, und daß auch dies vielleicht allzu offene Bekämpfen des Heidenthums bei seiner Verurtheilung durch den römischen Landpfleger mitgewirkt haben mag. Daß sich auch dadurch gerade Jesus den Haß des Römers zuzog, während so viele andere bedeutende Männer dasselbe lehrten, mag außer seinem vielleicht schärfern Auftreten in seiner Verbindung mit den niedern, durch Verhöhnung des Volkes und seiner Sitten von Seiten der Römer zum Aufruhr ohnedies geneigten Volksklassen seinen Grund haben. Es liegt darin auch ein neuer Beweis, daß man später, als das Christenthum mit dem Heidenthum Frieden geschlossen, Jesu Reden gegen dieses an die „Pharisäer" gerichtet haben mochte, und sie demgemäß umgestaltete.

Kehren wir zu den Rabbinen zurück, so begegnen wir ein halbes Jahrhundert nach der Zerstörung des Tempels einem der größten Heroen der Halacha, dem von seinen Zeitgenossen wegen seines scharfen Geistes nicht minder als wegen seiner immensen Kenntniß des Judenthums hochverehrten, von der Nachwelt mit dem Glorienglanze mythischer Verherrlichung umgebenen R. Akiba[1]), der ganz dieselben Lehren verkündet. R. Akiba, einer der glühendsten Patrioten, gegen die sein Vaterland mit Füßen tretenden Römer, die Zerstörer des Tempels, die Verhöhner seines Glaubens, die Verfolger und Quäler der Gelehrten, vom tiefsten Hasse erfüllt, selbst ver-

[1]) Ueber die große Bedeutung des in so vieler Hinsicht durch Geist, Wissen und Lebensgang merkwürdigen Lehrers für Begründung, Ordnung und Sichtung der religiösen Bestimmungen, über sein unbegrenztes Ansehn, seine unbestrittene Geltung im Religionsgesetz, das seinen Aussprüchen ganz besondere Wichtigkeit verleiht, s. Frankl, Hodog. S. 111 ff.

folgt, eingekerkert, so daß er am Ende den grausamsten Märtyrertod erduldet, wußte sich dennoch die Urprincipien seines Glaubens zu erhalten und hat das schöne Wort gesprochen: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst: das ist eine große Grundlehre der Offenbarung“ [1]).

Daß R. Akiba dieses biblische Gebot nicht etwa blos auf Juden beschränkte, geht aus seiner überall hervortretenden genauen Kenntniß des Schriftwortes hervor, da gerade er für alle jüdischen Gesetze eine Stütze im Bibelwort suchte, sowie aus der Deduction, die sein Genosse und Schüler Simon ben Asai für diesen Grundsatz angibt (s. weiter). Doch es spiegelt sich in des großen Lehrers mit dem wunderbar tiefen Geiste eigensten Aussprüchen dessen hohe Achtung vor dem Menschenthum überhaupt in einer für seine Zeit wahrhaft überraschenden Weise ab. Seine den Menschen adelnden Worte sprechen ausdrücklich nicht von Israel allein, sondern von den Menschen als solchen. So sein schöner Ausspruch: „Gott liebt den Menschen; denn er hat ihn in seinem Ebenbilde erschaffen“ [2]). Noch größere Liebe Gottes beweist das Bewußtsein des Menschen von diesem Vorzuge [3]), d. h. daß ihn das Bewußtsein seiner Gottähnlichkeit zur sittlichen Vervollkommnung führt. Der Vorzug Israels besteht ihm nur darin, daß es der Träger der Thora sei, „ihnen wurde das Kleinod gegeben, wodurch die Welt erschaffen ist“ [4]), das also Allen Seligkeit bewirken soll. „Der Mensch spreche daher immer: Was Gott thut, ist wohlgethan“ [5]). Jene hohe Ansicht von dem angebornen Adel eines jeden Menschen spricht sich auch in R. Akiba's Deutung des Verses I. M. 3, 22. aus, wo er, allerdings wohl auch, um, wie sonst,

[1]) Thor. Khoh. (Siphra) Ked. 4, 12.

[2]) חביב אדם שנברא בצלם אלהים Aboth III, 14.

[3]) חבה יתרה נודעת לו שנברא בצלם אלהים das.

[4]) das.

[5]) Ber. fol. 60, b.

die hohe Geistigkeit Gottes von der Vergleichung mit dem Menschen unberührt zu lassen [1]), sicher aber auch, um jeden Menschen in gleich hoher Selbstbestimmung darzustellen, das Pronomen als die dritte Person auffaßt: „der Mensch ward wie einer, aus sich selbst zu wissen Gutes und Böses; jedem Menschen hat Gott zwei Wege vorgelegt, einen des Lebens, und einen des Todes [2]).

Diese völlige Gleichstellung spricht sich auch in dem das größte Räthsel des menschlichen Denkens: die göttliche Vorsehung auf der einen, und die menschliche Freiheit auf der andern Seite in dem festen Glauben an Gott und der bedingungslosen Uebung der Tugend lösenden Ausspruche aus: „Alles ist vorgesehn und dennoch ist die Willensfreiheit gegeben, denn mit Güte wird die Welt gerichtet, Alles nach der Fülle der Tugendübung,[3]).

Andere Aussprüche des angeführten alten Buches (Torath Khohanim), dessen Grund bekanntlich von R. Akiba gelegt wurde, zeigen denselben Charakter in Bezug auf das allgemeinste, umfassendste Recht. So der von wahrhafter Gluth für das Recht zeugende Ausspruch am Anfang des Abschnitts, dem wir obige Stelle entnommen: „Ihr sollt kein Unrecht thun im Gerichte" d. h. im Recht. Jeder Richter, der das Recht beugt, ist ein Gewaltthätiger, Gehaßter, Verworfener, ein Bann und Greuel, er verun-

---

[1]) S. Geiger, Vorles. Bd. II. S. 18.

[2]) Mech. Besch. 6. Midr. Hoh. L. zu 1, 9. wird diese Erklärung den Weisen überhaupt zugeschrieben. Ebenso Onkelos zu 1 M. 3, 22., vgl. Maim. v. d. Buße V, 1. Nach der Vocalisation freilich unrichtig Vielleicht haben sie אֶחָד gelesen. Indessen kommt es hier nur auf den Gedanken, nicht auf die Erklärung des Verses an.

[3]) Aboth III, 15. S. die schöne Erklärung Heller's (Tos. J. Toth.); sie beweist, daß die jüdischen Lehrer auch in den trübsten Zeiten des Mittelalters den freien Blick in die gleichberechtigte Menschheit sich bewahrten.

reinigt das Land, entweiht den göttlichen Namen" u. s. w.[1]). Vielleicht ist es diesem Umstande zuzuschreiben, daß in dem blutigen Kriege unter Bar Chochba, dem letzten Verzweiflungskampfe der Juden gegen die Römer, bei dessen Vorbereitungen R. Akiba jedenfalls eine hervorragende Rolle spielte und dem er in Bezug auf die Art der Führung gewiß seinen Geist einzuhauchen wußte, keine Spur von Grausamkeit von Seiten der Juden vorkommt, so unmenschlich auch die Römer mit diesen verfuhren. Der geistige Leiter hatte es bloß mit dem römischen Staate zu thun: dem einzelnen Menschen gegenüber durfte die Menschlichkeit nicht aus den Augen gelassen werden. Hätte Tacitus diesen Krieg erlebt, er würde bei allem Vorurtheile der Heiden und besonders der Römer gegen Juden und Judenthum, die Liebe, welche er den Juden untereinander zugesteht, kaum gegen Andere vermißt und das Urtheil nicht niedergeschrieben haben: Apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium (hist. 5, 5.) „Gegen einander üben sie unverbrüchliche Treue, immer bereite Barmherzigkeit, aber gegen alle Andere erfüllt sie feindseliger Haß."

Auch die völlig gleiche, liebevolle Fürsorge Gottes gegen alle Menschen lehrte R. Akiba. Die Rettung Israels durch Gott im rothen Meere war ihm nicht die Folge einer etwaigen Bevorzugung, sondern gerade der Bestimmung Israels zur Erhaltung und Verbreitung der Erkenntniß und Verehrung Gottes: Wahrheit und Recht leitet den Schöpfer der Welt allen Menschen gegenüber[2]).

Ein hochgeachteter Zeitgenosse R. Akiba's, R. Ismael, Sohn Elischa, aus dem Priestergeschlechte, dessen Großvater,

---

[1]) S. Spr. der V. 5, 8: „Der Krieg verheert die Welt wegen Beugung des Rechts und wegen Verzögerung der Rechtssprüche..."

[2]) Mech. Par. Waihi Besch. c. 6.

einer der wenigen Hoheprieſter, die, fromm und gottesfürchtig, ſich nicht in den römiſchen Netzen fangen ließen, zugleich mit dem Synedrialvorſteher Simon II. den grauſamſten Märtyrertod von den Römern erlitt, der, ſelbſt gefangen in Rom, von R. Joſua, Sohn Chananjah, um ſchweres Geld ausgelöst wurde, deſſen Kinder, ein Sohn und eine Tochter, deren Schönheit als eine wahrhaft ſtrahlende gerühmt wird, in römiſcher Gefangenſchaft ſtarben [1]), empfiehlt dennoch trotz dieſer furchtbaren Erfahrungen, jedem Menſchen freundlich entgegen zu kommen [2]).

Der Genoſſe und Schüler R. Akiba's Simon, Sohn Aſai, den wir erwähnten, ſpricht ſich jedoch am entſchiedenſten und klarſten in dieſer Epoche in Bezug auf die allgemeine Menſchenliebe aus. Simon, Sohn Aſai hat ſich auch anderweitig als einen ſo offenen Charakter gekennzeichnet, daß wir ſeinem Ausſpruche einen um ſo größern Werth beizulegen berechtigt ſind. In ſeinem Namen wird tradirt: „Es iſt ein gutes Zeichen für den Menſchen, wenn er gerade einhergeht und jedem Menſchen offen in's Auge ſchaut, es iſt dagegen ein ſchlimmes Zeichen, wenn der Menſch den Blick nach unten richtet [3]). Wie anders und welches traurige Zeugniß des bereits gebeugten Geiſtes der ſpätere Ausſpruch אסור לילך בקומה זקופה „Man darf nicht in aufgerichteter Haltung einhergehn" (Sabb. Fol. 81, a. im Namen des R. Joſua b. Levi gegen Ende des 3. Jahrh.). Dieſer R. Simon b. Aſai entgegnet nun R. Akiba auf ſeinen oben angeführten Ausſpruch: „Du ſollſt

---

[1]) Th. b. Gittin 58, a.

[2]) Ab. III, 12. את כל אדם

[3]) כל שפניו זקופות למעלה סימן יפה לו כל שפניו כבושות למטה סימן רע לו u. ſ. w. Aboth d'R. Nathan. Gewiß Jeder hat in ſeinem Leben die Wahrheit dieſes Satzes ſchon ſelbſt mehr oder weniger erfahren.

den Nächsten lieben, wie dich selbst: das ist eine Grundlehre in der Offenbarung," der Satz: „Dies ist das Buch des Menschengeschlechts," das ist ein noch größerer Grundsatz [1]).

Der Sinn dieses Ausspruches kann kein anderer sein, als daß derselbe noch schärfer als der erstere die allgemeine Menschenliebe lehre, wohl dadurch, weil er, während der erstere den Nebenmenschen bloß als Genossen bezeichne, dieser die allgemeine Menschenverbrüderung lehre, indem er sie alle als Kinder Gottes, oder doch des ersten Menschenpaares bezeichne [2]). Einfacher begründet in dem Gesammtinhalte der g. Offenbarungslehre kann die allgemeine Menschenliebe nicht werden. Indessen scheint auch R. Akiba denselben Gedanken mit seinem Ausspruche verbunden und ihn sogar den Bedrückungen und Verfolgungen der Römer gegenüber als trotzdem festzuhaltende Verpflichtungen seinen Glaubensgenossen ausdrücklich empfohlen zu haben, denn er hat noch hinzugefügt [3]): „Sage nicht, weil ich verachtet werde, will ich auch meinen Nebenmenschen verachten, weil mir geflucht wird, will ich auch meinem Nebenmenschen fluchen," wozu er noch weiter bemerkt haben soll [4]): „Wenn du also thust, so wisse, daß du an Gott dich versündigst, denn im Ebenbilde Gottes hat er den Menschen erschaffen." (Im Midr Rabba wird dies im Namen eines Andern angeführt). Letztere Begründung ist eine neue, wo möglich noch tiefere: „jeder Mensch ist im Ebenbilde Gottes erschaffen," es kann also keinen Unterschied in Bezug auf die Pflichten gegen die Menschen geben; denn jede Beleidigung gegen irgend einen wäre eine Beleidigung Gottes.

Ein Schüler R. Akiba's, und zwar der bedeutendste,

---

[1]) Th. Khoh. Ked. 4, 12.

[2]) S. den Comment. Khorban Aharon z. St.

[3]) Midr. Ber. Rab. Absch. 24.

[4]) Nach Jalkut s. 40.

R. Meïr, der eben diesen Ehrennamen: „Der Eleuchtende" — er hieß eigentlich Miasa[1]) — wegen seines umfassenden Wissens und seines Alles durchdringenden Scharfsinns erhielt, war auch eines der geistreichsten und entschiedensten Vorkämpfer der allgemeinsten, umfassendsten Menschenliebe. Und R. Meïr lebte nach dem Bar Chochbah'schen Kriege, als Kaiser Hadrian seine Blutedicte gegen das unglückliche Israel in unmenschlicher Rache wüthen ließ. Angebat iras quod soli Judaei non cessissent (Tac. Hist. 5, 10.). „Es vermehrte den Zorn, weil die Juden allein nicht weichen wollten," galt jetzt noch mehr als früher. R. Meïr hatte seinen geliebten, großen Lehrer, seinen gelehrten Schwiegervater, seine Schwiegermutter, unzählige bedeutende Männer aus Israel den blutigen Henkerstod sterben sehn, er selbst war dem Blutbade kaum durch schleunige Flucht entronnen, und dennoch konnte die Menschenliebe aus seinem warmen Herzen nicht gerissen werden, weil er sie als das höchste Gebot seines Glaubens und von der Liebe und Achtung der Thora unzertrennlich ansah. „Wer die Thora um ihrer selbst willen liebt, pflegte er zu sagen (Ab. 6, 1.), wird ein geliebter Genosse, er muß Gott und die Menschen lieben und erfreuen, er wird demüthig, gottesfürchtig, gerecht, fromm, redlich, treu," u. s. w. R. Meïr war einer der strengsten Vertreter des Rabbinismns, der das Gesetz mit allen möglichen Cautelen umgeben wollte, um es gegen jede Verletzung zu schützen; er war zugleich der eigentliche Schulvorsteher (Chacham) unter dem Patriarchat des R. Simon b. Gamaliel, der alle Fragen des Gesetzes und des religiösen Lebens nach allen Seiten zu erforschen und klar zu legen hatte, und seine Aussprüche haben daher das größte Gewicht bei der Beurtheilung des wahren Thalmudismus. Was er sagte, war nicht der Einfall eines Schülers, sondern das wohldurchdachte

1) oder R. Nehorai, was jedoch dasselbe bezeichnet, wie R. Meïr, oder R. Nehemia, s. Erub. 13, b.

allgemein beachtete Resultat des durch Vielseitigkeit und Geistesstärke hochstehenden Schulhauptes. Sein Wahlspruch war folgender: „Strebe von ganzem Herzen und ganzer Seele (spricht Gott), meine Wege zu erkennen, die Gänge meiner Offenbarung zu erforschen, bewahre meine Lehre in deinem Herzen, Ehrfurcht vor mir sei dir immer vor Augen; hüte dich vor jeder Sünde; reinige und heilige dich von jeder Schuld, und ich werde mit dir sein" (Ber. 17, a.).

Der schönste, diesem Streben nach sittlicher Reinheit entsprechende Ausspruch, den wir in Bezug auf Menschenliebe im thalmudischem Schriftthum kennen, der Alles umfaßt, was edler Sinn, was die reinste Liebe den Menschen gewähren kann[1]), rührt, wie aus andern Stellen hervorgeht[2]), von R. Meïr her. Er lautet: „Es heißt: „(Ihr sollt beobachten meine Gesetze und Rechte) die der Mensch auszuüben hat, daß er durch sie lebe," daraus folgt, daß auch der Götzendiener, der die Thora (das Sittengesetz derselben) beobachtet, dem Hohenpriester gleich geachtet wird[3]); denn es heißt. die der Mensch ausübe;

---

[1]) Th. Khoh. Achre 13, 42.

[2]) Baba Kama 38, a. u. Parallelstellen.

[3]) ע"א ועושה את התורה ה"ה כ"כג So ist die Lesart Th. Keh. l. l. B. Kama 38, a. heißt es: .נכרי ועוסק בתורה. Das Wort עסק heißt aber: sich mit etwas beschäftigen, und zwar in Bezug auf d. g. Lehre Thora hauptsächlich mit dem Studium derselben, was übrigens auch in der Stelle in Th. Kh. vorausgesetzt werden muß, da nach thalmudischen Grundsätzen ohne dieses ein rechtes Thun gar nicht möglich ist. Es geht also auch hieraus hervor, daß Aussprüche, welche dem Heiden das Studium des Gesetzes verbieten (s. oben v. Haneb.), auf gesetzliche Geltung keinen Anspruch haben können. Was der Synedrialvorsteher Hillel empfiehlt (s. oben); was der Chacham R. Meïr für so verdienstlich erklärt, daß der Heide dadurch dem Hoheprieſter gleich geachtet wird, konnten Spätere nicht

eben so heißt es (2 Sam. 7, 19.) nicht: Dies ist die Lehre der Priester, Leviten und Israeliten, sondern: des Menschen. Ferner heißt es: (Jes. 26, 2.) „Thut auf die Pforten, daß einziehe (nicht: die Priester, Leviten und Israeliten, sondern") das gerechte Volk, „das die Treue bewahret". Auch Ps. 33, 1, heißt es („nicht: Priester, Leviten und Israeliten", sondern „Ihr Gerechten, jauchzet in Gott, dem Redlichen ziemt Lobgesang." Eben so heißt es Ps. 125, 4. „Erweise Gutes, Gott den Guten, und den Redlichen in ihren Herzen" („nicht: den Priestern, Leviten und Israeliten"): aus Allem dem folgt, daß der Götzendiener selbst, der die Offenbarung erfüllt, dem Hohepriester gleich steht".

Wir fragen kühn: Wo in aller Welt ist die volle Gleichberechtigung aller Menschen an allem Segen, an allem Leben, an aller Seligkeit, welche die g. Offenbarung bietet, entschiedener als in diesem alten Schriftdenkmale von einem der berühmtesten Lehrer Israels ausgesprochen? Daß aber hier vom Heiden nicht etwa die Beobachtung aller Gesetze und Gebote der Offenbarungslehre gefordert wird, leuchtet ein: er wäre dann eben kein Heide mehr, sondern einfach Israelite. Es kann vielmehr keinem Zweifel unterliegen, und dies beweisen außer-

---

verbieten. Der harmonistische Nothbehelf: daß es sich nur um das Studium der sog. sieben noachidischen Gebote handelt (Synh. 59, a.) gibt sich auf den ersten Blick als unstichhaltig kund.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch die bereits oben S. 10 berührte Erklärung des Ausdrucks אני ה׳ „Ich bin der Ewige", bei den Sittengesetzen aus Th. Khoh. Aehre Par. 2, b. (9.) 1. hierher setzen, weil sie zugleich die Lehre von der völligen Gleichheit der göttlichen Gerechtigkeit gegen alle Menschen ohne Unterschied auch bei den Rabbinen beweist. „Ich bin der Ewige", ich bin Richter, voll Erbarmen, ich bin Richter, zu strafen und zu belohnen. Ich strafte das Geschlecht der Sündfluth, ich strafte die Sodomiten, die Egypter, ich werde auch euch (die Israeliten) bestrafen, wenn ihr thut, wie sie (אם תעשו כמעשיהם).

dem die Verse, welche nur von Gerechtigkeit und Redlichkeit sprechen, daß nur von dem Heiden die Rede ist, welcher die sieben noachidischen Gebote über Recht und Sittlichkeit und menschliche Gesittung und Milde beobachtet [1]), und ein solcher steht dem Hohenpriester gleich.

Und diese Grundsätze werden von allen bedeutenden spätern Lehrern festgehalten. Rabbi Jehuda, der Fürst, gegen Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts, sprach den schönen Satz aus [2]): „Welcher ist der rechte Weg, den der Mensch sich wählen soll? Derjenige, der ihn in sich selbst erhebt, und ihm bei den Menschen (מִן הָאָדָם, also nicht bloß bei seinen Glaubensgenossen) zum Ruhme gereicht." Daß dies nur in makelloseſter Gerechtigkeit und Liebe geschehn könne, und er eben dieses mit seinem Spruche gemeint hat, durch welchen er den sittlichen Charakter gleich andern Lehrern über die bloße Gelehrsamkeit stellen wollte, geht aus den übrigen, im Zusammenhange mit den eben angeführten, von ihm aufgestellten Sätzen hervor, die alle die strenge Beachtung des g. Offenbarungswortes im Auge hatten. Und Rabbi Jehuda, „der Lehrer" Rabbi κατ' ἐξοχήν genannt, war der letzte Feststeller der Mischna, die fast einzig giltige Autorität seiner Zeit.

Ein Schüler Rabbi's, R. Jochanan, der im babylonischen Thalmud oft Bar Nachpa genannt wird, zeichnete sich namentlich durch tief gemüthliche Aussprüche nach dieser Richtung aus. Er war es, der den schönen Gedanken aussprach, daß deshalb in dem Lobliede über Besiegung der Moabiten und Ammoniten die Worte: „denn er (Gott) ist gütig" ausgefallen seien, „weil Gott keine Freude an dem Untergange der Frevler (Heiden) habe." Dieselbe gemüthliche, alle Menschen umfassende Liebe zeigt der ebenfalls von ihm herrührende Ausspruch:

---

[1]) Synh. 59, a. f. oben.

[2]) Aboth II, 1.

„Als die Egypter im rothen Meere untergingen, wollten die Engel ein Lied anstimmen. Da sprach Gott: Meiner Hände Werk sinkt unter und ihr wollt ein Loblied singen [1]). Derselbe läßt Gott bei dem Kampfe, den Israel in der Messiaszeit um seine Freiheit zu kämpfen habe, die Worte sprechen: „Beide Theile sind meiner Hände Werk, wie kann ich den einen wegen des andern zu Grunde gehn lassen"! [2]). Von seiner Liebe gegen seine (heidnischen) Sklaven erzählt der jerusalem'sche Thalmud: Aß er sein Hausbrod, so gab er seinen Sklaven davon, trank er Wein, der Sklave mußte mit ihm trinken, denn, sagte er mit Job: Ist er nicht in gleichem Schooße wie ich gebildet (ist er nicht ein Mensch gleich mir)? [3])

Schließen wir diese Reihe von hervorragenden Lehrern mit einem andern Präsidialvorsteher, R. Jehuda II., dem Freunde des Kaisers Alexander Severus [4]). Sein kaiserlicher Freund richtete die Frage an ihn: Werde ich der Seligkeit theilhaftig (Ab. Al. 10, b.)? Ja, antwortete er. Es heißt aber doch, fragte der Kaiser: „Es bleibe Keiner übrig dem Hause Esau (Ob. v. 18.). Das ist, erwiderte R. Jehuda, wenn er wie Esau thut (grausam, gottlos ist [5]). Auch ihm also ist der fromme Heide (der die sieben noach. Gebote beobachtet) der Seligkeit theilhaftig.

Dieser Synedrialvorsteher erklärte auch das Kind einer Israelitin von einem Heiden als vollkommenen Israeliten und daher, wenn es ein Mädchen ist, dessen Verehelichung mit

---

[1]) Th. b. Meg. 10, a.

[2]) הללו מעשה ידי והללו מעשה ידי תיאך אאבד אלו מפני אלו Synh. 98, b.

[3]) B. K. VIII, b.

[4]) Wir folgen hier der geistreichen Auseinandersetzung von Grätz, Gesch. d. J. Band IV. Note 43.

[5]) Es ist der Freisinn hier noch zu bemerken, denn unter Esau verstehn die Rabbinen eben die Römer.

einem Prieſter erlaubt [1]). Und wenn er hier auch den Verhältniſſen Rechnung trug, ſo beweiſt es doch ſeinen milden, verſönlichen, aller ſtarren Abſchließung entgegen tretenden, auch die Heiden liebend umfaſſenden Sinn.

Wenden wir uns nach Babylonien, wo die großen Thalmudſchulen blühten, ſo finden wir auch dort denſelben tiefen ſittlichen Sinn, denſelben Geiſt des vollen Rechts, der allumfaſſenden Menſchenachtung und Menſchenliebe. Von Rabbi Chia, der zugleich mit Rabbi in Paläſtina wirkte, dann aber den größten Einfluß auf die Entwickelung des Judenthums in ſeinem Heimathlande Babylonien hatte, wurde nach jedem Pflichtgebet das ſchöne Gebet eines frühern Lehrers geſprochen: „Möchte es dein Wille ſein, o Gott, mein und meiner Väter Herr, daß kein Menſch mir feind ſei', und keine Feindſchaft gegen irgend einen Menſchen in meinem Herzen Wurzel faſſe".

Samuel, einer der gefeiertſten Lehrer Babyloniens (um 250 nach der ü. Z.) gibt ſchon durch ſein großes Wort: „Das Landesgeſetz iſt Geſetz" [2]) dem vollendetſten Rechtsgefühl unter allen Verhältniſſen Ausdruck. Dieſer Ausſpruch kann zwar Religionsgeſetze nicht berühren, aber in Bezug auf das Recht wird er ſo weit ausgedehnt, daß ſogar das Uebergehn des geſetzlich eingeführten Zolls als Raub bezeichnet wird (B. Kama 113). Der ſo oft von Unwiſſenden gehörte Vorwurf: daß der Thalmud dem Nichtjuden gegenüber Betrug und Täuſchung nicht verpöne, zerfällt ſchon dadurch allein in Nichts; das Staatsgeſetz verbietet ſie, und dadurch allein ſchon wird das Verbot bindend für den Israeliten auch vom Standpunkte der Religion. Sinnig wird in dieſer Beziehung der Unterſchied zwiſchen dem eigentlichen Religionsgebot und dem bürgerlichen Geſetze Mid. z. Hoh. L. 2, 14. ausgedrückt: „Es erwiederte

---

[1]) S. oben Art. Sklaven nach rabb. Geſ.

[2]) דינא דמלכותא דינא B. Kama f. 113, a. u ſ. w.

Schadrach . . . dem Könige Nebuchadnezar (Dan. 3, 16.), Warum die doppelte Bezeichnung?[1]) Sie sprachen, wenn es sich um Abgaben und Steuern handelt, so bist du unser König; forderst Du aber von uns, Deinem Götzen zu dienen, so bist Du uns bloß ein Nebuchadnezar wie jeder Andere deines Namens". Von Samuel's tiefer Sittlichkeit und Menschenliebe liefert auch der Umstand Zeugniß, daß er die Verse Spr. 24, 17. 18. zum Wahlspruch seines Lebens genommen hatte: „Wenn dein Feind fällt, freue Dich nicht, und bei seinem Sturze frohlocke dein Herz nicht, Gott sieht und mißbilligt es" (Aboth 4, 24). Er stellte als Gesetz auf: daß man auch einen Heiden nicht einmal mit Worten täuschen dürfe[2]), um wie viel weniger also durch die That. Wie hoch aber dieser Lehrer bei seinen Zeitgenossen stand, beweist auch die Erzählung[3]), daß er von der großen Lehrerversammlung der Offenbarung des göttlichen Geistes würdig erklärt wurde und dabei bemerkt wird, daß man bei seinem Tode die Klage angestimmt habe: „Ach, hin ist der Bescheidene, hin der Fromme, der Jünger Hillels." Nach dem, was wir oben bei Hillel bemerkten, ist klar, daß dieser Ausdruck nicht bloß seine Gelehrsamkeit, sondern mehr noch seine sittliche Makellosigkeit und allgemeine Menschenliebe hervorheben wollte. Es wird ihm sogar eine Art prophetischer Verkündigung der schweren Geschicke, die Israel noch bevorstanden, in den Mund gelegt, was wieder nur ein Zeugniß für seinen umfassenden Geist, seine hohe Tugend und Sittlichkeit sein soll. Erwähnen wir hier noch eines Spruches aus späterer Zeit, der die ganze Milde der Gesinnung und das reine, menschenfreundliche Leben der großen Lehrer des Judenthums, wie sie fortwährend sie selbst beherrschten, wie sie lehrten, kennzeichnet. Abaji, das

[1]) König und Nebuchadnezar.
[2]) Chullin 94, a. s. oben.
[3]) Sota, 48, b.

Haupt einer der ersten babylonischen Schulen im zweiten Viertel des vierten Jahrhunderts, pflegte zu sagen: „Jederzeit sei der Mensch klug in Gottesfurcht, ohne Fanatismus, „milde Antwort wendet den Grimm ab", er suche Frieden mit seinen Brüdern, seinen Verwandten, und allen Menschen, selbst mit dem Heiden auf der Straße. Dadurch wird er bei Gott und Menschen beliebt[1]).

Dies sind also die positiven Lehren des ächten Pharisaismus über Recht und Liebe, sowohl Gottes gegen alle Menschen, als der Menschen gegenseitig. Alle, ohne Ausnahme, sind zur Erfüllung des Sittengesetzes und nach dieser Erfüllung zum Segen und zur Seligkeit berufen. Gegen Alle ohne Ausnahme besteht dieselbe Pflicht gleicher, strengster Erfüllung des Sittengesetzes. Sie stehen in voller Uebereinstimmung mit den gleichen Lehren der h. Schrift, die wir in unserer ersten Abtheilung nachgewiesen. Wenn sich daher dennoch in dem thalmudischen Schriftthume Aussprüche oder selbst Rechtsgesetze finden, die mit jenen Grundsätzen und Lehren in Widerspruch zu stehn scheinen, so müssen sie nothwendig in momentaner Erbitterung ob dem durch die Heiden mit Füßen getretenen Menschenrecht, als augenblickliche Aufwallung sittlicher Entrüstung oder in den damaligen Rechtsverhältnissen ihren Grund haben, oder es dürften selbst die Ansichten einzelner Gelehrten sein, welchen in dem bereits Jahrhunderte andauernden Druck der klare Blick in die eigne Lehre getrübt war, wie dies Alles zum Theil bereits von uns angedeutet wurde, ohne daß der billig denkende, vorurtheilslose Forscher dem Judenthume daraus einen Vorwurf machen dürfte.

Indessen prüfen wir die entgegenstehenden Aussprüche der Thalmudisten mit historischer Unpartheilichkeit. Wir wollen

[1]) Ber. 17, a. cf. Joma 86, a., wo er auf den, welcher anders handelt, den Vers Ez. 36, 20. anwendet: „Sie kamen zu den Völkern und entweihten meinen Namen, indem man von ihnen sagte: „Das ist das Volk Gottes, das mußte sein Land verlassen!"

dabei zunächst die von Hrn. v. Haneberg angeführten Sätze ins Auge fassen. Vor Allem müssen wir jedoch bemerken, daß die Uebersetzung des Ausdruckes גוי (Goi) bei den alten Lehrern mit „Nichtisraeliten", wie es Hr. H. that, statt mit „Heide" oder „Götzendiener", jedenfalls falsch ist, und bestimmt uns dieses, sowie der zu dem Ausspruche R. Simon's: „Die Heiden werden nicht Menschen genannt", in keinem Texte vorkommende Zusatz: „sondern Vieh" zu der Annahme, daß Hr. v. H. hier nicht aus der Quelle geschöpft, sondern in gutem Glauben einem Eisenmenger oder Schudt nachgeschrieben habe, oder einer der vielen mittelalterlichen judenfeindlichen Schriften, denn bei Hrn. H. selbst darf in keiner Weise an eine mala fides gedacht werden[1]).

Das erste also, was Herr v. H. in dieser Beziehung anführt, ist eben dieser Ausspruch R. Simons.

Zuerst muß nun hier aber das Gesetz selbst, zu welchem jener Ausspruch als Grund angeführt wird, von dieser seiner angeblichen Begründung durch einen Bibelvers geschieden werden. Es ist überhaupt bekannt, daß diese Begründungen großentheils nur Anlehnungen, Stützen sein sollen, durch welche die Spätern alte Gesetze den jüngern Geschlechtern zu größerer Beachtung empfehlen wollten, ohne daß die dafür in Anwendung gebrachten, häufig gezwungenen Erklärungen der angeführten Schriftstellen im Ernste von Bedeutung sein sollten. Im vorliegenden Falle haben wir nun aber einen sichern Beweis für diese Auffassung. Das Gesetz selbst, wozu in späterer Zeit jener Vers mit der angegebenen Erklärung als Begründung angeführt wird: daß nämlich die Leichname der Heiden nicht verunreinigen, kommt, wie auch Herr v. H. anführt, in der

[1]) Nach unserer spätern persönlichen Bekanntschaft mit dem sel. Hrn. v. H. glauben wir nicht, daß derselbe judenfeindliche Schriftsteller bloß excerpirte, sondern in der That auch die Quellen selbst studirt hat, aber den eigentlichen Grund dieses Gesetzes an sich, sowie die Bedeutung des angeführten Verses für dasselbe verkannt hat.

Mischna als ein ganz altes vor[1]), aber ohne alle weitere Begründung. Nach den Commentaren liegt der Grund des Gesetzes darin, daß überhaupt die Gesetze über Unreinheit sich nur auf die Israeliten bezogen. Nun hat man zwar rabbinisch auch bei Nichtisraeliten den krankhaften Schleimfluß für unrein erklärt, wollte aber eben deshalb die Unreinheit nicht auch auf die Leichname ausdehnen[2]). Uns scheint, daß man mit der letzten Beschränkung gerade den Bedürfnissen des Lebens Rechnung tragen wollte, indem man sich vor solcher Verunreinigung nicht hüten konnte. Jedenfalls ist in dem Gesetze selbst keine Spur von Feindseligkeit gegen Nichtisraeliten.

Was nun die Begründung mit dem Verse aus Ezechiel betrifft, so scheint sie uns kaum von R. Simon b. Jochai, so wenig wir ihn auch, wie wir weiter sehn, von einer Verbitterung gegen das entmenschte, in grausamer Rohheit wahrhaft verthierte Heidenthum freisprechen wollen, herzurühren. Einmal waren diesem bedeutenden Lehrer sicher nicht die vielen Stellen der h. Schrift unbekannt, in welchen die Heiden ausdrücklich auch Adam (אדם) Menschen genannt werden, resp. alle Sterblichen diesen Namen tragen (der auch in seiner eigentlichen Bedeutung: „Erdensohn" an sich gar keine so schmeichelhafte Benennung ist), wie: 1 Mos. 4, 26: 5, 1. 2 Sam. 24, 14. Job 11, 12. u. s. w.[3]), oder wo sogar nur die Heiden darunter verstanden sind, wie Ps. 105, 14; 124, 2. (cf. Tal. Jeb. 61.); sodann mußte er als Schüler des R. Akiba wissen, daß dieser große Lehrer gerade aus dem Ausdrucke Adam (אדם) Menschen

[1]) Nidda X, 4.

[2]) S. Th. Nidd. fol. 69. b.

[3]) Indessen mag der Ausdruck auch im ehrenden Sinne genommen werden, wie unser „Mensch" und gerade deshalb von dem unmenschlichen Rom jener Zeit mit Recht nicht gelten: שמי שאין בו שלמות המדות האנושיות אינו בכלל אדם „Wer den menschlichen Sittengesetzen nicht folgt, verdient den Namen Mensch nicht." Maim. Com. i. Misch. B. K. IV, 3.

in den betreffenden Bibelstellen auch die Heiden in das von Gott ausgehende Heil einschließt. Der Ausdruck in Ez. mag wohl in seinem Zusammenhange dem Mißverständnisse unterworfen gewesen sein, weshalb ihn wohl die LLX. ganz weglassen, obgleich er sicher gerade das Gegentheil sagen will, nämlich: „ihr seid die Schafe meiner Weide unter den Menschen", und mochte daher von irgend einem Spätern zur Gegründung des alten Gesetzes angewandt worden sein [1]).

Betrachten wir nun den andern von Hrn. Dr. H. angeführten Satz des R. Simon b. Jochai: „Den Besten unter den Heiden erschlage." Der Satz kommt allerdings [2]) in der von Hrn. H. angeführten Form vor. Die Bemerkung aber, daß dasselbe mit dem andern: „Der besten unter den Schlangen zerschmettere das Gehirn," sprichwörtlich bei den Juden sei, hat Hr. Dr. H. sicher mit dem angeführten Zusatze zu dem vorigen Satze aus irgend einem judenfeindlichen Buche nachgeschrieben! denn wir haben nie dieses „Sprichwort" bei den Juden gehört, ja wir sind überzeugt, daß kein Jude, der den Thalmud nicht kennt, und das sind, heute wenigstens, $^{999}/_{1000}$, den Satz nur gehört hat.

Indessen es ist bekannt, wie der Thalmud selbst auf solche allgemeine Sätze keinen Werth legt. „Allgemeine Aussprüche entscheiden nicht für das Gesetz" d. h. sie dürfen nicht wörtlich aufgefaßt werden, ist ein stehender Grundsatz in ihm. Die Wahrheit dieses Grundsatzes wird hier um so klarer, wenn man die Stelle im jerusalem'schen Thalmud in ihrem ganzen Zusammenhange in's Auge faßt. Es heißt dorten: „Die meisten Eseltreiber sind gottlos, die meisten Kameelführer redlich, die meisten Schiffer sind fromm, die meisten unehelichen Kinder sind klug, die meisten Sklaven sind schön, die Meisten aus guter

[1]) Daß der Ausdruck „Adam" von den gefeiertsten Rabbinen gerade von allen Menschen gebraucht wird, s. auch Siphra II, 3. c. Com. Korban Aharon.

[2]) Tal. Jer. Kid. c. 4. Hal. 11. הכשר שבגוים הרוג.

Familie sind bescheiden, die meisten Söhne gleichen den Brüdern der Mutter, der beste Arzt kommt in die Hölle, der beste Metzger ist ein Genosse Amaleks. R. Simon b. Jochai fügt hinzu: den besten unter den Heiden tödte, der besten unter den Schlangen zerschmettere das Gehirn, die beste unter den Frauen ist eine Zauberin". Wer, der gesunden Menschenverstand hat, wollte hier Alles wörtlich nehmen wollen? Es mag den ersten Sätzen zum Theil eine gewisse Erfahrung zu Grunde liegen, aber daß z. B. nur die Pfuscherei einiger damaligen Aerzte, die blutige Gewohnheit der Metzger, die Treulosigkeit der Heiden (wie letzteres auch die Com. erklären) hervorgehoben werden soll, kann keinem Zweifel unterliegen. Der Thalmud wollte sicher eben so wenig einen Heiden getödtet wissen, wie er den besten Arzt der Hölle und die beste Frau der Zauberei verfallen glaubte (wenigstens hat nie auch der frömmste Jude aus Furcht vor jener seinen Sohn dem Studium der Medizin entzogen oder aus Furcht vor dieser sich dem Cölibat geweiht). Das aber eben ist das Schicksal besonders des alten jüdischen Schriftthums, daß irgend ein Pfuscher oder Judenfeind einen Satz aus dem Zusammenhang reißt, um eine Anklage darauf zu gründen, der dann ohne weitere Untersuchung oft von den edelsten Männern bona fide nachgeschrieben wird.

Indessen die älteste Quelle für R. Simon's Ausspruch ist Mechilta P. Besch. c. 1., wo der Satz aus dem Benehmen der Egypter bei der Verfolgung Israels hergeleitet wird, und hier steht ausdrücklich (טוב שבעכו"ם) „den besten unter den Götzendienern." Vielleicht ist aber sogar die ursprüngliche Lesart wie sie Raschi 2 Mos. 14, 9. hat: (טוב שבמצרים) „den besten unter den Egyptern", wodurch jede allgemeinere Beziehung von vorn herein abgeschnitten wäre. Die Stelle in Mechilta heißt: Es steht geschrieben: „Phareo nahm sechshundert auserlesene Wagen und alle Reiter Egyptens". Woher nahm Phareo die Thiere? Die der Egypter waren getödtet

[1]) אין למדין מן הכללות.

durch die vorausgegangenen Plagen, und die Israeliten hatten die ihrigen mitgenommen. Sie mußten von den Egyptern sein, die als gottesfürchtig bezeichnet werden und Mose's Verkündigung vertrauend, ihre Thiere gerettet hatten (2 Mos. 9, 20). Die „Gottesfürchtigen" unter den Egyptern brachten also den Israeliten Gefahr. Daher sagte R. Simeon: den besten unter den Götzendienern oder, nach Raschi's Lesart (unter den Egyptern) tödte u. s. w. Schon daraus, daß die Israeliten sich desselben Verbrechens, und noch in weit höherm Grade schuldig machen würden, das an den Egyptern so verwerflich gefunden wird, wenn der Ausspruch wörtlich genommen werden wollte, geht klar hervor, daß letzteres falsch wäre, und daß damit in der That in der drastischen Sprache des Alterthums nur die Perfidie der Heiden (oder der Egypter) und das Mißtrauen, das sie verdienen, das Qui vive! gleichsam, in welchem sich der Israelite ihnen gegenüber stets befinde, ausgesprochen werden soll. Diese Auffassung wird zweiffellos, wenn man eine andere Stelle der Mechilta Mischpatin c. 18. vergleicht, wo derselbe R. Simeon b. Jochai sich folgenderweise über die Fremden ausläßt: „Es heißt: die Gott lieben, sind wie die Sonne in ihrer Kraft"; wer ist größer, der, der den König liebt, oder der, den der König liebt? Offenbar der letztere. Nun, es heißt Gott liebt den Fremden (5. M. 10, 18.). O, wie geliebt sind die Fremden, denn sie erhalten überall dieselben Benennungen wie die Israeliten: die Israeliten heißen die Knechte Gottes, eben so die Fremden (Jes. 56, 6.); die Israeliten heißen Diener Gottes, eben so die Fremden (das.); die Israeliten heißen Freunde Gottes, eben so die Fremden (5 M. l. l.). Bei Israel wird das Bündniß mit Gott genannt, eben so bei den Fremden (Jes. l. l.) u. s. w. Abraham nannte sich ein Fremder (1 M. 23, 4); David nannte sich ein Fremder (Ps. 39, 13.), ja wir Alle heißen Fremdlinge auf Erden, wie es heißt: „Fremdlinge sind wir vor dir und Beisaßen wie alle unsere Väter" (1 Chr. 29, 15.). Allerdings gelten jene

Vorzüge zum Theil nur von dem Fremden, der dem Götzendienst entsagt hat, außerdem kann er nicht „Knecht" oder „Diener" Gottes heißen. Alles Andere aber muß von jedem Heiden gelten, und wer also von dem Fremden spricht, kann wahrlich den Heiden nicht dem Tode weihen wollen.

Doch es gibt noch eine dritte Lesart dieses Ausspruchs R. Simeons [1]), welche auch in die späteren Schriften übergegangen ist [2]). Hier lautet die Stelle: den Besten unter den Heiden tödte in Kriegszeiten [3]), also wohl bloß zur Nothwehr bei einem feindlichen Angriff. Es könnte zwar allerdings, nach den angeführten Stellen in den ältern Quellen scheinen, daß die Worte: „in Kriegszeiten" spätere Interpolation seien; aber es geht doch jedenfalls daraus hervor, wie sie das spätere Judenthum aufgefaßt, da sie eben in dieser Lesart nur später aufgenommen wurden, und daß damit jeder Vorwurf gegen das Judenthum aus diesem Ausspruche schwindet. Fast möchten wir gerade durch diesen Zusatz zu der Annahme bestimmt werden, daß R. Simeon in Bezug auf den letzten Krieg, den die Juden überhaupt hatten, gegen die Römer unter Bar Chochba, diesen Satz ausgesprochen hat und daß er demnach doch ursprünglich vollständig also lautete [4]). Und wer wollte es gerade R. Simeon B. Jochai, dem Schüler des so schrecklich gefolterten, so erbarmungslos hingeschlachteten R. Akiba, dem von den entmenschten Barbaren selbst so grausam Ver-

---

[1]) Tract. Sofr. c. 15.

[2]) Tos. Ab. Al. fol. 26, b.

[3]) טוב שבעכו"ם בשעת מלחמה הרג.

[4]) In seinem Werke: „Die rel. Alterth. der Bibel" S. 143, Note 83 ist v. H. dieser unserer Auffassung entgegen getreten und hat die Beschränkung auf Kriegszeiten entschieden als eine Interpolation bezeichnet, weil sie bloß in der spätern Mas. Sofr. vorkomme. In der neuern Zeit wurde aber nachgewiesen, daß gerade diese LA. die älteste und ursprüngliche sei, s. Prof. Röhling's Falschmünzerei auf thalm. Gebiete von Dr. Ph. Bloch. S. 24.

folgten — er mußte sich mit seinem Sohne 13 Jahre lang in unterirdischen Höhlen vor den Nachstellungen der Feinde verbergen — wer wollte es dem schwer Geprüften, der das Blut seiner Brüder in Strömen fließen sah, dem glühenden Anhänger seines von dem grausamen Heiden nicht minder, als die Juden selbst, gehaßten und verfolgten Glaubens übel nehmen, wenn er auch, gerade in sittlicher Entrüstung, seinem gepreßten Herzen durch ein hartes Wort gegen den blutgierigen Feind einmal Luft gemacht haben sollte? Daraus einen Vorwurf gegen das Judenthum überhaupt machen wollen, zeugt entweder selbst von unversöhnlicher Feindseligkeit, oder, wo dieses, wie bei v. H. nicht angenommen werden kann, jedenfalls von Mangel an gründlicher Kenntniß der Quellen. Uebrigens blieb auch außerdem der Ausspruch, wie alle dergleichen agadische Deutungen, jedenfalls ohne Einfluß auf die Halacha, was schon daraus hervorgeht, daß er in den babylonischen Thalmud gar nicht übergegangen ist.

Von größerer Bedeutung ist die Anklage gegen den Thalmud aus dem Ausspruche: „die Heiden ... stürzt man nicht in Gefahr, man rettet sie aber auch nicht [1])", da er als Halacha gilt und als solche von den spätern Gesetzeslehrern aufgenommen ward [2]). Die Schwere der Anklage könnte uns aber weder zur Rechtfertigung, noch auch nur zur Vertheidigung bestimmen. Ein offenbarer Widerspruch gegen die h. Schrift und die in ihrem Geiste entwickelte Tradition, wie wir sie nachgewiesen, hat für uns keinen Werth, mag er auch vom Thalmud und den spätern Gesetzeslehrern als giltiges Gesetz aufgenommen worden sein. Auch uns steht heute noch, so gut wie dem Thalmud und den spätern Gesetzeslehrern, nicht nur das Recht zu, sondern es liegt uns die Pflicht ob, nach Quelle und Berechtigung einer Vorschrift zu fragen. Nur Diejenigen

[1]) Ab. Al. 26. a. b. und Parallelstellen.
[2]) Maim. v. d. Mörder 4, 10 ff.

träfe der Vorwurf, die ohne Forschung und ohne Sichtung auf jedes Wort der Früher schwören und den Thalmud und die aus ihm gezogenen Gesetzessammlungen in Bausch und Bogen zur Platform ihres Verhaltens proklamiren, und dem Judenthum ein mit der hl. Schrift und mit seiner Geschichte im grellsten Widerspruch stehendes blindes crede octroyren wollen. Allein das rechte Verständniß der angeführten Stelle und der mit ihr in Verbindung stehenden Gesetze, welche anzustreben uns jedenfalls das reine wissenschaftliche Interesse schon bestimmen muß, macht es klar, daß sie nur die Detaillirung allgemeiner mosaischer Gesetze sind und daher strenge im Sinne dieser aufgefaßt werden müssen. In demselben Zusammenhang nämlich, in welchem jene Gesetze in Bezug auf die Heiden vorkommen, wird auch das gesetzliche Verfahren gegen die jüdischen Sünder aufgestellt und diese sogar mit weit schwereren Strafen belegt. Jüdische Götzendiener, oder Offenbarungsläugner, oder solche Israeliten, welche ein Offenbarungsgesetz aus Trotz übertreten, sollen, eben auf Grund der betreffenden mosaischen Gesetze, wo und wie es angeht, am Leben gestraft werden; heidnische Frevler dagegen dürfen zwar nicht getödtet werden, aber man darf ihnen auch, wieder auf den Grund betreffender mosaischer Gesetze, keine besondere Liebe zuwenden. Diese Auffassung finden wir schon bei Maimonides [1]). In diesem Sinne aber aufgefaßt, erscheinen diese Gesetze gegen die Heiden sogar als das mosaische Gesetz mildernd, und möchten wir gerade hierin wieder den auch sonst im Thalmud erscheinenden versöhnenden Geist in Bezug auf das Schroffe des mosaischen Gesetzes finden. Denn während es im Mosaismus [2]), worauf jene Gesetze sich stützen [3]), ausdrücklich heißt: „Bannen sollst du sie, keinen Bund mit ihnen schließen

[1]) S. v. Götzend. c. 10, 1. v. d. Mörder 4, 10. 11.
[2]) 5 M. 7, 2.
[3]) S. Maim. I. I.

und ihnen keine Gnade angedeihen lassen", hat das thalmudische Gesetz die offene Gewalt verboten und nur wirkliche Liebeshandlungen ihm zu erweisen verboten. Daraus folgt aber auch, daß das thalmudische Gesetz, ebenso wie das mosaische, sich nur auf das heilige Land, während es Israel in Besitz hatte, beziehen kann, zum Zwecke der Fernhaltung des Götzendienstes, der auf dem heiligen Boden weder geschont noch begünstigt werden durfte, und daß jede weitere Ausdehnung, sogar auf andere oder spätere heidnische Völkerschaften, wie es allerdings spätere Thalmudisten thun, dem Inhalt nicht entspricht. Es galt dieses Gesetz, wie eine unparteiische, genaue Vergleichung des Zusammenhangs zeigt, wie das mosaische Gesetz selbst, nur dem Götzendienst im gelobten Lande, der eben auf dem heiligen Boden verpönt war, und demgemäß nur dem Heiden, der dorten fortwährend dem Götzendienste und seiner Unsittlichkeit sich hingab, während der Heide, der auch dorten dem Götzendienste sich nicht hingab und Recht und Sittlichkeit übte, ja sogar, wie wir aus den mosaischen Büchern selbst nachgewiesen haben, an allen Wohlthätigkeits- und Liebesanstalten gleich den Israeliten selbst Theil hatte. Und es folgt daraus mit Evidenz, wie es doppelt falsch wäre, wenn man das thalmudische Goi in unserer Stelle mit „Nicht-Israeliten" überhaupt übersetzen und es sogar auf die Christen unserer Zeit beziehen wollte.

Die thalmudischen Aussprüche: „daß sich ein Heide nicht mit dem Studium der göttlichen Lehre beschäftigen", und „daß ein Israelite einen solchen nicht darin unterrichten dürfe" [1]), stehen, wie schon der Thalmud selbst bemerkt, im Widerspruch mit der angeführten Halacha (Gesetz des R. Meïr [2]). Die

[1]) אין מוסרין גוי שעסק בתורה חייב מיתה Synh. 59, a. דברי תורה לגוי Chag. 13, a.

[2]) Wie wir oben nachgewiesen, auch des so hochgefeierten R. Jehuda, des „Lehrers", des „Heiligen", wenn auch selbst Maimonides die oben

vom Thalmud versuchte Ausgleichung des Widerspruchs, daß R. Meïr nur von den sieben noachidischen Gebote handele, die der Heide allein studiren und in welchen allein man ihn unterrichten dürfe, ist falsch und ein Produkt späterer Engherzigkeit, wie Jedem klar sein muß, der die von uns angeführten Aussprüche der frühern großen Lehrer in dieser Hinsicht und den aus Sifra und Thalmud angeführten vollständigen Ausspruch des R. Meïr selbst vergleicht. Es kann vielmehr keinem Zweifel unterliegen, daß eine solche Einschränkung zu den Zeiten R. Meïrs wenigstens noch nicht bestand. Diese Lehre der älteren Thalmudisten wird auch in der folgenden schönen Stelle eines der älteren thalmudischen Werke ausdrücklich bezeugt. „Die Offenbarung, heißt es hier, wurde öffentlich in der freien Wüste gegeben. Denn wäre sie im Lande Israels gegeben worden, so hätten die Israeliten sagen können: die andern Völker haben nicht Theil daran. Darum wurde sie öffentlich in der freien Wüste gegeben: sie ist das Eigenthum der ganzen Welt, Jedem steht es frei, sie aufzunehmen[1])."

Es fehlt aber auch nicht an einem geschichtlichen Beweise, daß man früher keinen Anstand nahm, einen Heiden in allen Gesetzen ohne Unterschied zu unterrichten, und eben diese Thatsache gibt uns auch einen Fingerzeig, wie man später dazu kam, diesen Unterricht zu verbieten. Diese Thatsache wird im Jerusalem'schem Thalmud folgendermaßen erzählt[2]): „Die

folgende Ausgleichung aufgenommen hat, in Widerspruch mit den von ihm selbst sonst hervorgehobenen allgemeinen Grundsätzen.

[1]) ויחנו במדבר נתנה התורה דימוס פרהסיא במקום הפקר שאלו נתנה בארץ ישראל היו אומרים לאומות העולם אין להם חלק בה לפיכך נתנה דימוס פרהסיא במקום הפקר וכל הרוצה לקבל יבא ויקבל Mechiltha P. Hachodesch.

[2]) B. Kama cap. 4. Hal. 3.

Römer schickten zwei Beamte zu R. Gamaliel, um sie im jüdischen Gesetze unterrichten zu lassen, und ohne allen Anstand, ohne daß irgend eines Skrupels von seiner Seite erwähnt wird, unterrichtete er die Abgesandten in der „Bibel, der Mischna, dem Thalmud, der Halacha und der Agada“ [1]). Hätte irgend ein Verbot nach dieser Richtung bestanden, so würde es der Thalmud sicher erwähnen, und dessen Uebertretung allenfalls mit der Nothwendigkeit, mit der Gefahr, das Begehren der römischen Regierung zurückzuweisen, gerechtfertigt haben. Allein nicht nur, daß davon nichts erwähnt wird, hat R. Gamaliel auch so ganz ohne allen Anstand den Unterricht in allen Gesetzen ertheilt, deren einige allerdings nicht schmeichelhaft für das Heidenthum waren (wir werden später darauf zurückkommen), daß daraus in der That den Juden Gefahr erwuchs. Wir finden zwar nicht, daß schon damals das Verbot des Unterrichts erlassen wurde, im Gegentheil R. Gamaliel scheint die anstößigen Gesetze aufgehoben zu haben, wie wenigstens von einem berichtet wird. Aber solche Erfahrungen, die sich vielleicht durch gehäuftere Mißverständnisse in den jüdischen Gesetzen von Seiten der Heiden gemehrt haben, mochten am Ende zu dem Verbote des Unterrichts in den immer gefährlichern Zeiten, in welchen immer mehr das später so berüchtigt gewordene Wort: Gieb mir eine Linie geschrieben von deiner Hand, und ich bringe dich an den Galgen, an den armen Juden zur Wahrheit gemacht wurde, geführt haben.

Geht man der Sache noch weiter auf den Grund, so scheint es sogar, daß auch diese spätern Aussprüche nur in sehr beschränkter Weise aufzufassen sein dürften. Der Ausspruch in Synhedrin wird nämlich im Namen eines R. Jochanan angeführt, nämlich des Lehrers (Amora), der 279 nach der ü. Z. starb. Ein so hochachtbarer sittlicher Charakter, ein so großer Freund der griechischen Wissenschaft

[1]) ולמדו ממנו מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות

er war [1]), ein so ausgesprochener Feind Rom's war er. Sein Leben fiel großentheils in die traurige Zeit, die mit Maximin (235) über das immer mehr seinem Untergang entgegenreifende Reich hereinbrach und Grausamkeit und Verfolgungssucht gegen Andersglaubende, nicht wie früher bloß vorübergehend verhängt, sondern gleichsam zur Staatsmaxime erhoben wurden. Wir möchten kaum daran zweifeln, daß sein Ausspruch nicht einmal allen Heiden, sondern bloß dem blutgierigen, von ihm tief gehaßten Römer galt, daß er also bloß das damals herrschende Heidenthum meinte, in dessen Hand allerdings auch das unschuldigste Wort ein zweischneidiges Schwert war. R. Ami (c. 300 n. d. ü. Z.), der den zweiten Ausspruch that, scheint ihn mehr gegen die Chutäer (Samaritaner) gerichtet zu haben. Es ist bekannt, daß sich gerade zu seiner Zeit eine tiefe Kluft zwischen Juden und Samaritanern bildete und wie sie biblische Aussprüche zum Beweise gegen das Judenthum und zum Nachtheile der Juden verdreht haben [2]). Die Lesart (כותים), wornach er seinen Ausspruch wirklich gegen die Chutäer gethan, scheint also hier wenigstens die richtige zu sein, wenn man ihn nicht aus den angegebenen Gründen auf die Römer ausdehnen will. Für diese beschränkende Auffassung dieser Aussprüche spricht, außerdem daß sie im Widerspruch mit der alten Lehre stehen, die gezwungene Deutung der Bibelsprüche, auf die sie sich stützen sollen. Diese beschränkende Auffassung dürfte aber dadurch zur Gewißheit erhoben werden, daß sowohl der Lehrer R. Jochanans, R. Chanina, wie dessen ausgezeichneter Schüler R. Abahu ausdrücklich lehren: „Gott harret gleichsam der Heiden, daß sie Buße thun und der Seligkeit theilhaftig werden" [3]).

---

[1]) Man vgl. über ihn Grätz, Gesch. d. Juden, Bd. IV. S. 285 ff.

[2]) S. Grätz I. I. S. 344.

[3]) Midr. R. 4 M. ff. Abſch. 10. cf. Midr. Hoh. Lied zu 5, 16. הקב"ה מצפה לאה"ע שיעשו תשובה ויקרבון תחת כנפיו

So weit die Aussprüche, welche v. H. zum Gegenstande seiner Angriffe macht. Allein einmal sind von Andern noch andere Angriffspunkte aufgenommen worden, so daß es von praktischer Wichtigkeit bleibt, auch diese zu besprechen; sodann haben wir es uns zur Aufgabe gestellt, die thalmudische Ethik gegenüber Nichtisraeliten in ihrem ganzen Umfange zu besprechen, und fordert es daher die historische Wahrheit, nichts zu verschweigen, sondern alles hierher Gehörige in den Kreis unserer Betrachtung aufzunehmen. Dies gilt ganz besonders vom thalmudischen Criminal- und Civilrecht, durch welches die Gleichheit vor dem Gesetze, wie sie die Bibel unzweifelhaft lehrt, und deren Mißachtung jedes gesunde Rechtsgefühl allerdings am meisten verletzt, wie sie ja gerade der Jude so lange traurige Jahrhunderte so bitter empfunden, und hier und da leider noch empfindet, besonders außer Augen gelassen worden zu sein scheint. Die hieher gehörigen Bestimmungen, welche zum Theil keinen geringen Anstoß erregten, sind folgende:

1. Mischna Baba Kama 4, 3: „Wenn der Ochs eines Israeliten den Ochsen eines Heiden gestoßen hat, so ist jener ersatzfrei; stieß dagegen der Ochs eines Heiden den eines Israeliten, so muß er, sei der Ochs bewährt zu stoßen, oder nicht, den ganzen Schaden bezahlen."

Diese Bestimmung wurde von Judenfeinden mit unverhehlter Schadenfreude angeführt, um damit weit schreienderes Unrecht in anderen Gesetzen zu beschönigen, oder wenigstens als gerechte Vergeltung darzustellen.

Daß nun der Grund dieser Bestimmung nicht in dem Ausdruck Rea in dem betreffenden Gesetze [1], der eben der Heide nicht sei [2], zu suchen ist, geht aus der Mischna selbst klar hervor. Es soll zwar nicht geläugnet werden, daß in der Mischna nicht überall, ebensowenig wie von einzelnen spätern

[1] 2 M. 21, 35.

[2] cf. L. Heller z. St.

Thalmudisten [1]), die von uns nachgewiesene biblische Bedeutung des Wortes, wonach es jeden Nebenmenschen, auch den Heiden umfaßt, anerkannt wird. Allein auf der andern Seite kann es ebensowenig einem Zweifel unterliegen, daß andere ältere Lehrer die umfassende Bedeutung dieses Wortes bereits erkannt haben [2]). Die alte, schon angeführte Lehre, daß man bei jedem Menschen, auch bei dem Heiden, dem man den Lohn vorenthält, alle mosaischen Gesetze in dieser Beziehung übertrete, beruht in ihrem Grunde sicher ebenso wenig auf der vom Thalmud angeführten spitzfindigen Ausdeutung des biblischen Verses [3]), als auf der dort angenommenen Paralleliſirung des Wortes „Lohnarbeiter" (Sachir). Es sind dies alles nur die bekannten spätern Anlehnungen. Der ursprüngliche Grund liegt sicher gerade in der allgemeinen Bedeutung des Wortes Rea. Auch hier in unserer Mischna tritt dies klar dadurch hervor, daß ausdrücklich nur die Unterscheidung zwischen geheiligten, zum Opfer geweihten und gewöhnlichen Thieren aus diesem Ausdruck hergeleitet wird, weshalb auf erstere das Gesetz nicht ausgedehnt werden dürfe, während dieser Grund zur Erklärung eines Unterschieds der Entschädigungsverpflichtung zwischen Israeliten und Heiden nicht in Anwendung kommt, und umgekehrt das Gesetz über Uebervortheilung [4]) auf Grund des angeführten Ausdrucks nur auf geheiligtes nicht angewandt, dessen Beschränkung aber dem Heiden gegenüber ganz weggelassen wird. Wenn spätere Gesetzeslehrer diesen Grund auch zur Beschränkung des Gesetzes Heiden gegenüber anführen [5]), so beruht dies sicher, wie die Beschränkung selbst, auf einem Irrthume. Jedenfalls macht der Thalmud hier nur dem Heiden gegenüber einen Unterschied, der die sieben noachidischen

[1]) Misch. B. Mez. 111, c. Gem.

[2]) S. auch oben zweite Abtheilung.

[3]) 5 M. 25, 14.

[4]) B. Mez. 4, 9.

[5]) cf. Maim. v. d. Diebstahle 2, 1. c. Mag. Misch.

Gebote nicht beobachtet [1]), also alle Rechts- und Sittengesetze mißachtete. Maimonides in seiner Mischnaerklärung, wo er diese Unterscheidung unter den Heiden selbst aufstellt, bemerkt dazu: daß ein solcher auf die Thierstufe zurückgesunkener Heide ganz dem Naturrechte verfallen sei, und auf die für die gesittete menschliche Gesellschaft getroffenen Ordnungen und Gesetze keinen Anspruch habe [2]). Indessen diese Erklärung resp. Unterscheidung stimmt ebenso wenig mit dem Wortsinne der Mischna, wie selbst mit den sonstigen humanen Ansichten des Maimonides überein. Es fehlt jedoch nicht an anderweitiger Erklärung jenes Gesetzes, um es als vollkommen gerechtfertigt erscheinen zu lassen, und auch hier jede principielle Unterscheidung zwischen Juden und Heiden abzuweisen. Im jerusalemischen Thalmud findet sich nämlich zur Erklärung des Gesetzes die kurze Notiz: „nach ihren Gesetzen" (כדיניהן). Maimonides von den Geldbeschädigungen erklärt diesen Ausdruck näher dahin: „die Heiden verurtheilten den Eigenthümer nicht zum Ersatz des Schadens, den sein Thier gestiftet, deshalb konnten die Juden auch ihnen gegenüber in einem solchen Falle zum Schadenersatz nicht verurtheilen. Dennoch hat man die Heiden für den Schaden, den ihre Thiere verursacht, für vollkommen ersatzpflichtig erklären müssen, weil sie sonst ihre Thiere nicht gehütet und diese allen möglichen Schaden angerichtet hätten." Allein diese Erklärung, wenn sie auch der Sache nach gewissen heidnischen Gesetzen entsprechen sollte, was in Bezug auf die römischen Gesetze nicht der Fall ist, da diese den Eigenthümer für den Schaden, den seine Thiere angerichtet haben, allerdings verantwortlich machten [3]), leidet offenbar an einem innern Widerspruche und hebt überdies die Ungleichheit vor dem Gesetze nicht auf. Wenn die Verhandlung vor einem jüdischen Gericht

---

[1]) Th. Jer. B. Kama IV. Hal. 3. Bab. 38, a.

[2]) S. oben.

[3]) Inst. lib. IV. Tit. IX. Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur.

ſtattfand, was hier vorausgeſetzt wird, ſo mußte dieſes, wollte es der vorgeſchriebenen Gleichheit vor dem Geſetze genügen, den Israeliten, deſſen Thier Schaden angerichtet, ebenſo den Heiden gegenüber zum Erſatze verurtheilen, wie umgekehrt. Wollte man aber den Heiden nach ſeinem Geſetze und den Israeliten nach dem jüdiſchen Geſetze richten, ſo mußte dies geſchehen, gleichviel ob der Eine oder der Andere der Kläger oder der Beklagte war. Den Israeliten aber den Heiden gegenüber nach dem heidniſchen Geſetze freiſprechen, wenn er der Schädiger war, und ihm nach dem jüdiſchen Geſetz Schadenerſatz zuſprechen, wenn er der Beſchädigte war, widerſprach dem Grundſatze der Rechtsgleichheit ebenſo, wie alle Berechtigung dazu fehlte.

Man hat daher eine andere Erklärung jenes Ausdrucks im jeruſalemiſchen Thalmud aufgeſtellt [1]): daß nämlich das heidniſche Geſetz nur den Juden gegenüber den Heiden vom Erſatz des durch ſein Thier angerichteten Schadens freiſprach, während es umgekehrt den Juden den Heiden gegenüber in ſolchem Falle zum Schadenerſatz verurtheilte, ſo daß alſo das jüdiſche Geſetz nur eine Reciprocität übte und mit dem Grundſatze völliger Rechtsgleichheit in Uebereinſtimmung war ebenſo, wie es in der nothwendigen Abwehr ſeine Begründung findet. Dieſe Erklärung iſt ohne Zweifel auch die richtige. Zwar kannte das römiſche Geſetz eine Sonderſtellung der Juden, als ſolcher, im bürgerlichen Geſetze nicht und iſt daher inſofern dieſe Erklärung allerdings unrichtig — auch dieſe Unterſcheidung war erſt das Werk einer ſpätern anderweitigen Thätigkeit. Aber die Ausnahme beſtand den Fremden überhaupt gegenüber. Der Fremde erfreute ſich überhaupt des römiſchen Rechtsſchutzes nicht: er war dem Gutdünken eines Specialbeamten (Praetor peregrinus) anheimgegeben, und bei dem ganzen römiſchen Recht dem Fremden gegenüber, das über-

[1]) Schorr, im Namen Luzzato's hä-Chaluz VI. S. 51.

haupt kein Recht war, kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß er auch in solchen Fragen rechts- und schlußlos war, und dürfte daher jene thalmudische Notiz auch von historischem Interesse sein.

Diese Annahme erklärt es auch, wie schon Schorr richtig bemerkt, daß die Römer, welche bei R. Gamaliel das ganze jüdische Gesetz studirt, an diesem Gesetze keinen Anstoß fanden, wie es doch bei einigen andern, namentlich aufgeführten, der Fall war! Doch muß bemerkt werden, daß auch einige andere derartige Gesetze, von welchen wir noch sprechen werden, nicht als Anstoß erregend bezeichnet werden. Sie sollen nur drei Gesetze, nämlich: daß Beraubung des Heiden gestattet sei und das Verbot von Heb- und Säugammendienste der Israeliten bei den Heiden als mißfällig hervorgehoben haben. Was nun das erstere dieser letztern Gesetze betrifft, so kann hier das Wort Beraubung natürlich nicht im eigentlichen Sinne genommen werden. Nirgends im Thalmud findet sich eine Spur, daß diese irgendwie gestattet gewesen sei. Dagegen läßt es sich nicht läugnen, daß einzelne spätere Thalmudisten eine Täuschung des Heiden erlaubt hielten. Es ist dies ein Zeugniß von der Begriffsverwirrung, die durch die Beraubungen und Plünderungen, denen sie täglich ausgesetzt waren, unter welchen nicht alle wie ein R. Akiba oder R. Meïr und Andere den reinen Geistesblick sich zu bewahren vermochten, entstehen mußte, wenn nach Samuels oben angeführtem Ausspruche: „Das Landesgesetz ist Gesetz", wonach sogar das Uebergehen des gesetzlich eingeführten Zolls als religiöses Verbrechen, als Raub bezeichnet wird, also jedenfalls jedes auch noch so verhüllte Vergehen an dem Eigenthum auch des Heiden als solcher bezeichnet wird, solche Ansicht hervortreten konnte. Indessen scheint die ganze Erzählung von diesem Thalmudisten, einem spätern Samuel und R. Khahana, anekdotisch zu sein; jedenfalls handelten sie religiös ungesetzlich, wie wir weiter sehen werden. Daß Raub und Diebstahl nach Thalmud und Rabbinen

an dem verworfensten Götzendiener eben so wie an dem Israeliten verboten waren, steht überall fest [1]). Aber auch jede Täuschung ist nach dem thalmudischen Gesetze ebenso verboten. Doch dieser letztere Punkt, der wenigstens nach einer gewissen Richtung von Erklärern und einzelnen spätern Gesetzeslehrern mißverstanden wurde und daher zu einem der gewichtigsten Vorwürfe gegen Juden und Judenthum nicht selten und noch in der neuesten Zeit gedient hat, indem man einmal fälschlich annahm, jede Täuschung eines Heiden sei unbedingt erlaubt, und sodann wieder falsch das Wort Goi (Heide) mit „Nichtisraelit übersetzte, fordert eine nähere Besprechung.

Im Thalmud [2]) heißt es, gleich nach dem Ausspruche R. Akiba's, daß man mit dem Heiden genau abrechnen müsse, also jede Täuschung verboten sei, im Namen des berühmten Lehrers Raba, daß zwar jede Beraubung und jeder Betrug gegen Heiden verboten, Haphkaat Halwaato aber erlaubt sei und scheint dies auch vom Thalmud als gesetzliche Bestimmung anerkannt worden zu sein.

Welche Handlung ist nun aber mit dem letztern Ausdruck verstanden? Der berühmte Commentator Raschi erklärt allerdings, daß damit die Benützung eines Irrthums von Seiten des Heiden gestattet worden sei, d. h. daß man den Heiden auf seinen Irrthum nicht aufmerksam machen müsse, niemals, daß man ihn selbst täuschen oder übervortheilen dürfe. Allein diese Erklärung kann um so weniger richtig sein, als Raba dieses Gesetz mit der kurz vorher angeführten Lehre des R. Akiba, wornach, wie wir sahen, jede Uebervortheilung eines Heiden, auch jede Benützung eines Irrthums von Seiten desselben unbedingt verboten ist, denn es soll streng genaue

---

[1]) Tal. l. l. Maim. v. Raube und Verloren I, 1. Chosch. Mischp. c. 348. s. oben zweite Abth.

[2]) Baba Kama 113, b.

[3]) S. Sipthe Kh. zu Chosch. Mischp. c. 248, Sig. 3.

Abrechnung mit ihm stattfinden, in Einklang gesetzt wissen will. Auch wäre der Gegensatz in dem eigenen Ausspruch nicht richtig, indem es doch jedenfalls auch eine gewisse Beraubung wäre. Die Lehre R. Akiba's ist zum Gesetze erhoben. Maimonides v. d. Diebstahl 7, 8 stellt demgemäß auf: „Mag Jemand im Verkehr mit Israeliten oder mit Götzendienern sein, so übertritt er das göttliche Gesetz, wenn er falsch messet oder wägt, und muß es erstatten. Ebenso ist es verboten, einen Heiden in einer Rechnung zu übervortheilen, man muß vielmehr streng und genau mit ihm abrechnen, denn es heißt: er rechne mit seinem Käufer ab[1]). Dies galt im gelobten Lande, wo Dir der Heide unterthan war, wie vielmehr da, wo dies nicht der Fall ist, und es ist dies in dem Ausspruche der Schrift enthalten: Ein Gräuel Gottes ist Jeder, der solches thut, jeglicher, der Unrecht übt" [2]). Noch entschiedener und umfassender spricht sich Maimonides in seinem Mischnacommentare [3])

---

[1]) 3 M. 25, 50, welche Stelle sich gerade auf den Heiden v. 47. bezieht; es ist dies R. Akiba's Beweis zu seinem Ausspruch, s. Siphra, Onkel. zu v. 47.

[2]) 5 M. 25, 16.

[3]) Khelim 12, 7. Es ist wichtig, diese Stelle im Text und Uebersetzung vollständig hierher zu setzen. Die Mischna stellt hier das Gesetz auf, daß eine Münze, sobald sie um ein gewisses (näher bestimmtes) Theil abgegriffen sei, zerschnitten (unbrauchbar) gemacht werden müsse. Maimonides bemerkt dazu, es könnte sonst Jemand, der es nicht versteht, damit betrogen werden, und fährt dann fort:

שזאת ההטעה מותרת עם הנכרי' היא טעות ודעת בלתי אמת אמר הש"יב בדין קנינו במוכר עצמו לעובד ע"א או לע"א עצמה כמו שבא בפי' אמר וחשב עם קונהו ואמרו ז"ל יכול יגלום עליו ת"ל חשב ידקדק עמו בחשבון וענין יגלום יערים עליו ויטעהו ואמרו .... אם החמירה תורה ... וכן אינו מותר הבדוי והתחבולה והאונא' והעקיפות על

gegen jede Art Uebervortheilung auch von Nichtjuden aus. Er richtet hier ſeine Worte ſogar ausdrücklich und beſonders ſcharf gegen die, welche irgend eine Uebervortheilung des Nichtjuden unter irgend welcher Form ſich geſtatten, und verbietet ſie auf's Strengſte nicht nur auf Grund des angeführten Ausſpruchs R. Akiba's. ſondern auch der Lehre Samuels (Cholin 94, a.), die allgemein gültiges Geſetz iſt: „daß man nämlich ſelbſt den Heiden nicht einmal mit Worten täuſchen, ihm z. B. nicht Geflügel, deſſen Genuß dem Israeliten verboten iſt, mit der Vorgabe des Gegentheils zum Verkaufe anbieten dürfe". Wenn nun eine Täuſchung des Heiden ſelbſt durch bloße Worte, woraus ihm gar kein Schaden erwächſt, verboten iſt, um wie viel mehr iſt jede Täuſchung durch die That, die ihm Schaden zufügt, verboten". Ganz ebenſo ſprechen ſich alle Geſetzeslehrer aus. Sie verbieten ſogar jede Täuſchung auch nur zum Scherze, oder um einen Andern in augenblickliche Verlegenheit zu ſetzen,

---

הנכרי אמרו אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של נכרי .... ואלו הרעות כלן אשר ביאר הש"יב שהוא יתעב אותן ויתעב עושם אמר כי תועבת ה' אלהיך כל עוש' אלה

„Der Gedanke, daß eine ſolche Täuſchung gegen Nichtjuden geſtattet ſein könne, wäre ein großer Irrthum und unwahr. Gebietet ja die h. Schrift, daß der Israelite, der ſich ſogar einem Götzendiener, oder für den Dienſt des Götzen ſelbſt (in deſſen Tempel) als Sklave verkauft, bei ſeiner Einlöſung genaue (ſtrengrechtliche) Abrechnung halten ſoll, ohne irgend welche Täuſchung oder Uebervortheilung, wie unſere Weiſen es erklären. So iſt auch jede Lüge, Ueberliſtung, Täuſchung, Uebervortheilung gegen den Nichtjuden verboten. Darf man ja auch ſelbſt die Meinung des Nichtjuden nicht täuſchen (d. h. ihm eine andere Meinung von unſerm Verhalten gegen ihn beibringen wollen, als es in Wahrheit der Fall iſt). Solche Meinungen und Thaten, ſowie die, welche ſie ſagen und üben, verabſcheut Gott. Von ihnen heißt es: „Ein Greuel des Ewigen, deines Gottes, iſt Jeglicher, der Unrecht thut" (Deut. 25, 16.). Vgl auch Mischna Thora, Deoth 2, 6.

damit man sich an solche Handlungen nicht gewöhne. Das gleichlautende Gesetz darüber sagt bei allen: „Es ist verboten, auch nur das Geringste zu stehlen, selbst nur zum Scherze, oder nur zum Scheine, um es sofort zurück zu geben, oder um sich Gelegenheit zu verschaffen, dem Andern den gesetzlichen doppelten Werth zu bezahlen (der außerdem ein Geschenk zurückweisen würde), oder ihm eine augenblickliche Verlegenheit zu bereiten, Alles ist verboten, damit man sich an dergleichen nicht gewöhne... mag man es einem Heiden oder einem Israeliten, einem Erwachsenen oder einem Kinde thun“ [1]).

Um so auffallender muß demnach allerdings der so oft zum Vorwande der feindseligsten Angriffe gegen Juden und Judenthum genommene Ausspruch späterer Rabbinen: „der Irrthum eines Heiden ist erlaubt“ [2]) erscheinen. In Bezug auf diesen Ausspruch muß nun aber doch vor Allem bemerkt werden, daß die Uebersetzung mit Nichtisraeliten jedenfalls falsch ist, wenigstens soweit man den Thalmud im Auge hat, denn die Stelle [3]) im Thalmud, dem er entnommen ist, kann sich ihrem Zusammenhange nach nur auf die damaligen römischen (heidnischen) Verhältnisse beziehen. Ferner muß festgehalten werden, daß eine absichtliche Täuschung der Heiden von Seiten der Israeliten jedenfalls unbedingt von Allen verboten wird, und es sich nur darum handelt, einen Irrthum von Seiten eines Heiden selbst in der Rechnung zu benützen. Aber auch dieses ist sicher falsch nach dem thalmudischen Gesetz, dem gegenüber die Meinungen einzelner Rabbinen keinen Werth haben. Die Stelle, worauf man sich beruft, will offenbar weiter nichts sagen, als daß in dem einzigen Falle eine Täuschung erlaubt sei, wenn man nur auf

[1]) Tos. Mischp. 348, 1. 2.

[2]) טעות עכו"ם מותר · טעות taüth, syr. taütho heißt überall Irrthum, niemals Täuschung.

[3]) B. Kama 113, b.

dieſe Weiſe zu einem dem Heiden gemachten Darlehen gelangen, es von dem ſchlechten Schuldner herausbringen kann, und das iſt der Sinn der im Anfang der Beſprechung dieſes Vorwurfs angeführten Worte: Haphkaath Halwaatho.

Es würde ſich hier alſo gar nicht um eine Täuſchung handeln, wodurch der Getäuſchte irgend einen Schaden erlitte; es würde auch nicht im Widerſpruch ſtehn mit R. Akiba's geſetzlich giltiger Lehre, die wir oben angeführt, ſowie mit allen Geſetzen (Halacha) und Ausſprüchen der gefeiertſten Lehrer, ſondern es handelt ſich um das gewiß gerechtfertigte Streben, ſein eigenes Guthaben bei einem ſchlechten Schuldner zu retten. Selbſt eine ſolche Täuſchung iſt ſonſt verboten, da dieſe ja ſelbſt zum Scherze oder zu Wohlthätigkeitszwecken verboten iſt, „damit man ſich nicht daran gewöhne", iſt aber hier, „um ſein Darlehen heraus zu bringen", geſtattet. Es iſt hier nicht der Ort, dieſe Auffaſſung als die einzig richtige, dem ſprachlichen Ausdrucke und dem Zuſammenhange angemeſſene nachzuweiſen. Wir thaten dies an einem andern Orte, worauf wir den Leſer verweiſen, der ſich genau darüber unterrichten will [1]).

Der Ritualcodex des R. Joſeph Karo ſtellt daher die geſetzlichen Beſtimmungen nach der Anleitung des Maimonides vollkommen auf. Wir wollen ſie der Wichtigkeit der Sache wegen, und da es uns weſentlich darum zu thun iſt, das poſitive Sittengeſetz des Judenthums andern Bekenntniſſen gegenüber, ſowohl für unſere Glaubensgenoſſen, ſoweit ihnen daſſelbe nicht ganz klar ſein ſollte, als für die vorurtheilsloſen gebildeten Männer anderer Bekenntniſſe — denn mit der Feindſeligkeit iſt jeder Kampf vergebens — möglichſt umfaſſend darzuſtellen, die Stelle im Karo vollſtändig hierherſetzen.

---

[1]) Forſchungen des wiſſenſchaftlich thalmudiſchen Vereins Nr. 6, Beilage zu „Ben Chananjah" 1866. Nr. 35.

„Es ist verboten (אסור) auch den geringsten Diebstahl zu begehn, wenn auch nur zum Scherze oder um es zurück zu geben, oder dem Bestohlenen (der kein Geschenk von uns annehmen will), die gesetzliche Strafe des doppelten Werthes zu bezahlen [1]), oder um ihn in Verlegenheit zu bringen, Alles dieses ist verboten, damit man sich nicht daran gewöhne. Wer auch nur den geringsten Werth stiehlt (גונב, sich ohne Wissen des Eigenthümers in dessen Besitz setzt), übertritt das biblische Gesetz: „Du sollst nicht stehlen", gleichviel vom Juden oder Nichtjuden" [2]).

Ferner: „Es ist verboten, auch das Geringste von einem Andern gewaltsam zu nehmen (לגזל) oder das Erhaltene vorzuenthalten (לעשק) sowohl vom Juden, als vom Nichtjuden" [3]).

Und diese Sittengesetze, die jede Aneignung auch des geringsten Werthes, der uns nicht gehört, vom Juden oder Nichtjuden verbieten, stehen bei allen alten großen Thalmudlehrten [4]) unbedingt und ausnahmslos fest.

---

[1]) S. oben.

[2]) Sch. Ar. Chosch. Mischp. c. 348, 3. Solchen Gesetzen gegenüber sollte man sich doch endlich schämen, in seiner blinden Wuth gegen Juden und Judenthum sogar so weit zu gehn, Betrug und Diebstahl gegen Nichtjuden als ein Gebot des Judenthums darzustellen. Wäre es wirklich möglich, daß eine solche Religion (sit venia verbo) sich so lange erhalten könnte?

[3]) Chos. Misp. l. l. c. 359. Ueber den Begriff der Worte גנב, גזל, עשק, wie wir sie oben angegeben, s. die Gesetzeslehrer.

[4]) S. auch zweite Abtheilung. Der Thalmud sagt sogar: שזה בינו לבין המקום קשה עונשן של מדות יותר מעונשן של עריות לבין המקום וזה בינו לבין חברו „Die Uebertretung dieser Sittengesetze ist strafbarer als selbst Blutschande, denn hier handelt es sich um Sünden gegen Gott, dort um solche gegen den Nebenmenschen Vgl. d. Diebstahl VII, 12. Der Thalmud selbst gibt als Grund an: daß auf diese Buße, auf jene solche nicht stattfinden könne. Vgl. die Comm. z. St.

Nun haben allerdings spätere Thalmudisten, wie wir oben erwähnt, im Widerspruch mit den alten Gesetzen die spitzfindige Unterscheidung gemacht: daß der von dem Heiden selbst (von dem allein konnten sie sprechen) begangene Irrthum in einer Rechnung von dem Israeliten zu seinen Gunsten benützt werden dürfte, ohne verpflichtet zu sein, ihn darauf aufmerksam zu machen. Es ist aber bezeichnend, daß Albo diesen Ausspruch in seinem Ritualcodex nicht aufnahm, obgleich ihn der Verfasser des Tur, sein Vorgänger auf diesem Gebiete, hat, der auch einer falschen Erklärung von Hafkaath Halwaatho folgt.

Indessen dieser in den schlimmsten Zeiten gethane Ausspruch [1]) wäre um so mehr längst vergessen, wenn nicht der Glossator des Karo'schen-Codex, der sonst thalmudisch hochgelehrte und in vielen Dingen auch einen freien Blick bewährende polnische Rabbiner R. Moses Isserles, der es als Gewissenssache betrachtete, jede Ansicht in seinen Glossen aufzunehmen, auch diese aufnehmen zu müssen geglaubt hätte, er wäre um so mehr längst vergessen, als er nur in den ältern Ausgaben des Thalmuds noch gefunden wird, in den spätern dagegen sei es von den Censoren, sei es von den Juden selbst, eben um feindselige Ausbeutung zu verhindern, eliminirt wurde,

---

[1]) Schleiden in seiner von umfassenden Studien auch auf diesem Gebiete, wie sie des berühmten Gelehrten würdig sind, zeugenden Abhandlung: „Die Bedeutung der Juden für Erhaltung und Belebung der Wissenschaften" im October- und Novemberhefte 1876 der Westermann'schen Monatshefte, macht die richtige Bemerkung: „In denjenigen Stücken des Thalmuds, in welchen Einzelne die ernsten Vorschriften und Betrachtungen durch philosophische Versuche, durch poetische Ausführungen in Sage und Dichtung zu erläutern suchten, und die man die Agada nannte, kommen unzweifelhaft gewöhnlich von augenblicklichen feindseligen Aufregungen, zu denen nur zu oft genügender Grund gegeben war, veranlaßt, Auswüchse in schwärmerischer oder haßerfüllter Färbung vor. Aber auch diese Theile sind nur Nebendinge, und weit entfernt, den Geist des Ganzen zu bezeichnen."

obgleich die beliebte feindselige Deutung in doppelter Hinsicht falsch ist, einmal darin: daß man das Wort „Taüth" Irrthum fälschlich mit Täuschung übersetzte, wie wir bereits nachgewiesen, sodann darin: daß man Goj oder gar Akkum (עובד עכו"ם כוכבים ומזלות Sterne- und Planeten-Anbeter), wie es fast überall heißt, was nur den Heiden bedeutet, frischweg, ebenso falsch, mit Nichtjuden übersetzte, und den ganzen Satz: „Tauth Goj Muthar" was wörtlich nichts anders heißt und heißen kann, als: „der Irrthum eines Heiden ist erlaubt (zu benutzen), zu übersetzen sich erlaubte: „Die Täuschung eines Nichtjuden, speziell sogar eines Christen, ist gestattet. Jedenfalls ist der ganze Lärm in unserer Zeit völlig gegenstandslos. Die israelitische Jugend wird seit länger als einem halben Jahrhundert nach unsern Katechismen unterrichtet, in welchen das Sittengesetz so rein und so erhaben gelehrt wird, daß sie kühn mit allen andern, auch den geläutertsten, den Vergleich aushalten können, wie wir später noch nachweisen wollen, und unter tausend Juden wird man kaum einen noch finden, dem der Thalmud nicht mindestens ebenso unbekannt wäre, als den Verfassern der judenfeindlichen Pamphlete, die in der neuesten Zeit wieder so häufig wie Pilze aus dem Sumpfboden emporschießen, was doch gewiß viel sagen will, ja man kann sagen noch unbekannter, da sie den Eisenmenger nicht besitzen, aus welchem Jene ihre Weisheit schöpfen.

Wir wollen damit nicht sagen, daß die Kenntniß des Thalmuds nicht förderlich sei für das sittliche Leben. Im Gegentheil, der Thalmud bietet in seinen gesetzlichen Theilen wie für den Fortschritt überhaupt dem, der sich in seinen wahren Inhalt an der Hand der Geschichte zu vertiefen vermag, für die Sittenlehre insbesondere, und in dem unerschöpflichen Schatze seiner reichen Sprüche wie die herrlichen „Sprüche der Väter" allein schon beweisen, ja selbst in seinen Parabeln und Legenden, wenn ihre Sprache verstanden, und ihre, allerdings oft überschwenglichen Bilder in dem Lichte des Morgen-

landes betrachtet werden, eine reiche Fülle von Lehren, die nur veredelnd wirken können, wie schon der gelehrte Reuchlin der Denunciation des unwissenden Apostaten Pfefferkorn gegenüber sich aussprach. Wir sprachen bloß von der Thatsache, wie sie heute besteht.

Schon vor vierunddreißig Jahren suchten wir jene Einwirkung des Thalmuds in den trübsten Zeiten des Mittelalters darzuthun. „Ein Verdienst, sagten wir damals[1]), kann dem Thalmud nicht wohl streitig gemacht werden, ein Verdienst, das von historischer Bedeutung ist, nicht bloß für die Juden, sondern ohne Zweifel für die ganze Menschheit...

Um das begreiflich zu machen, muß es uns erlaubt sein, eine Bemerkung voranzuschicken. Nämlich der charakteristische Unterschied zwischen der jüdischen Ascesis, wie sie der Thalmud lehrt, und der christlichen, wie sie nicht minder als bei den Juden von der Kirche cultivirt ward, besteht darin, daß die jüdische Ascesis als erstes Gebot das fleißige ununterbrochene Studium des Gesetzes und seiner Erklärungen, d. h. eben des Thalmuds an die Spitze stellte, während die christliche Ascesis auch von der dürftigsten Kenntniß losgetrennt sein konnte. Schon der alte Hillel lehrte neben den goldnen Sprüchen: „Sondere dich nicht von der Gemeinde ab“[2]); „Vertraue dir selbst nicht bis an deinen Todestag“; „Richte deinen Nächsten nicht, bis du in seine Lage gekommen“; zugleich: „Ein roher Mensch scheut die Sünde nicht“, „ein

---

[1]) In der Schrift: „Zustände und Kämpfe der Juden mit besonderer Beziehung auf die baierische Rheinpfalz.“ Mannheim, J. Bensheimer, 1843. S. 27 ff.

[2]) Es ist eine traurige Erscheinung, daß die heutigen sich selbst so nennenden Orthodoxen, überall gerade auf diese Absonderung von der Gemeinde ausgehen. מי יקום יעקב כי קטן הוא

Unwissender kann kein Frommer sein" (Spr. d. V. II, 3. 4.). „Hast du viel studirt, so wirst du viel Belohnung empfangen", lehrt R. Tarpson (l. l. 16.). Tractat Pea Mischna 1. wird das Studium des Gesetzes sogar über die höchsten Pflichten des Menschen gestellt. „Folgendes sind Dinge, heißt es da, deren Früchte der Mensch in diesem Leben genießt, deren Stammgut aber für das künftige Leben stehen bleibt: Ehrerbietung gegen Vater und Mutter, Mildthätigkeit, Friedenstiften unter den Menschen, Studium des Gesetzes aber geht über Alles". So wurde also das Gesetzesstudium, d. h. des ganzen Umfangs desselben in Mischna und Thalmud selbst als ein Gebot, und zwar als das größte und wichtigste gelehrt; es war selbst eine Satzung, die zur Zeit, als die thalmudischen Satzungen streng beobachtet wurden, von jedem Juden ohne Ausnahme gewissenhafte Erfüllung fand. An der Spitze aller ascetischen Regeln stand Gesetzesstudium als erster und Hauptpunkt. „Das Studium führt zur Ausübung", und: „Ohne Studium keine rechte Uebung". Dies waren die Sätze, von denen man ausging. Es ist unsäglich, welchen mächtigen Einfluß diese Lehre auf den Culturzustand der Juden und vielleicht von ganz Europa übte. In jenen Zeiten der finstern Barbarei, des rohesten Fanatismus, des wildesten Faustrechts, als aus ganz Europa alle menschliche Bildung gewichen, und eine fanatische, unwissende Hierarchie die christliche Welt in Fesseln schlug und dabei statt für den Himmel, für die Erde und ihre Herrschaft kämpfte [1]), waren die Juden die einzigen Träger der Wissenschaft [2]), die sie durch die Nacht der Zeiten bis zum Aufgang einer neuen Morgenröthe muthig hindurchtrugen.

[1]) Wer denkt da bei so manchen heutigen, ganz ähnlichen Vorgängen nicht an das Wort des Predigers. „Es gibt nichts Neues unter der Sonne!"

[2]) S. auch Schleiden l. l., wo dies an der Hand der Geschichte im Einzelnen nachgewiesen ist.

Der Thalmud umfaßt an sich schon alle wissenschaftlichen Disciplinen, freilich auf zum Theil niedern Stufen, manche, wie die Jurisprudenz sogar schon in hohem Grade. Wie dem aber auch sei, das Studium des Thalmuds hielt den Geist wach, erzeugte sogar eine in hohem Grade merkwürdige Schärfe desselben. Darum waren die Juden überall, wo sie nicht gewaltsam zurückgedrängt wurden, jedem zeitigen Geistesaufschwunge so zugänglich, in jeder Sphäre wissenschaftlicher Bestrebungen so bald heimisch und selbst ausgezeichnet, weil es immer nur höchstens ein neues Objekt für den durch den Thalmud fortwährend im Denken geübten Menschengeist war. Größere Geister wurden sogar durch den Thalmud, der überall eine Begründung der religiösen Vorschriften sucht, nach Ursache und Bedeutung derselben frägt, zu tieferm Nachdenken geweckt, das, von den thalmudischen Erklärungen unbefriedigt, zur philosophischen Speculation und überhaupt zur Cultivirung der Wissenschaften hindrängte und auf diese Weise die im Innern entstandene Leere auszufüllen suchte. Wie daher allerdings in despotischen Ländern, wo überhaupt der Aufschwung des Geistes gehemmt und freie Lebensbewegung gelähmt wurde, wie in Polen, durch das Thalmudstudium religiöse Intoleranz und Engherzigkeit entstanden sein mochten, obgleich dasselbe auch da noch die Israeliten vor der thierischen Rohheit der übrigen Bevölkerung schützte, so erfolgten gerade aus ihm und durch ihn unter bessern Verhältnissen die herrlichsten, überraschendsten Resultate, Resultate, die allein schon geeignet sein möchten, in dem Thalmud eine Schutzwehr gegen Geistesverdumpfung unter allen Verhältnissen zu bewahren. Die jüdischen Männer, die während der glücklichen Zeit der Maurenherrschaft in Spanien blühten, wie Maimonides, Ibn Esra und tausend andere, wurden die Vermittler echter Wissenschaftlichkeit für ganz Europa. Ihr Geist und ihre größtentheils in der Landessprache verfaßten Werke wirkten mächtig und zündeten in Spanien, im südlichen Frankreich, in Italien und Holland, wohin die spätere,

schändliche Austreibung aus Spanien und Portugal die Hochgebildeten trieb, in tausend Geistern Licht, fachte in tausend Herzen Liebe zur Wissenschaft an. Darum eben wurden die Juden aus Spanien vertrieben, weil ihre hohe Geistesbildung auch auf die christlichen Sieger zu wirken drohte, die dadurch wohl weniger willig die Fesseln tragen mochten, in die man (der zu gleichem Zwecke verbundene geistliche und weltliche Despotismus) sie zu schmieden beabsichtigte; darum auch ging Spanien seinem Untergange entgegen, allerdings nicht sowohl wegen des Einzelfactums der Austreibung der Juden, obgleich der Verlust von dreimalhunderttausend freien Männern einem Staate schon eine Wunde schlagen kann, sondern hauptsächlich wegen des Princips, das ihre Austreibung bewirkte, wegen des Geistes, der sie hervorrief und der Knechtung des Volkes, die in ihren Folgen war" [1]).

---

[1]) Das Obige widerlegt allein schon die Faseleien B. Bauer's, „daß sich die Juden nur in einem Staate, der soviel wie möglich keiner ist (Polen) einhausen können"; ferner von dem Mangel der geschichtlichen Entwickelungsfähigkeit derselben, sowie „daß der Jude, als Jude, ohne aufzuhören Jude zu sein, für die Fortbildung von Kunst und Wissenschaft nicht arbeiten, für „Freiheit gegen die Hierarchie nicht kämpfen könne." So schrieben wir vor vierunddreißig Jahren, und wir glauben, überzeugt sein zu dürfen, daß Bruno Bauer selbst, wenn er aus dem völligen Mangel an Kenntniß und Verständniß der Thatsachen der Geschichte in der Vergangenheit auf seinen ersten Sätzen vielleicht bestanden, den letztern gewiß zurückgenommen hätte, sobald er den verbissenen Ingrimm und die wahrhaft schaudererregende, tägliche Judenhetze gerade von dieser Seite gesehn hätte. Die „Hierarchie", die Bauer hier im Auge hat, kann doch nur die herrschsüchtige, ultramontane Jesuitenpartei sein, und die weiß ihre Gegner recht gut herauszufinden. Nationalliberalismus und Judenthum müssen unter den Daumen gebracht werden — das ist die Quintessenz ihrer unaufhörlichen Agitationen.

Wie wohlthuend wirkt dagegen das Urtheil eines freien Mannes (Schleiden, l. l.) „Ganz Europa", sagt dieser, „hat sein Mittelalter gehabt, eine Zeit der Rohheit, des geistigen und sittlichen Verfalls,

Kehren wir nun zurück zum weitern Nachweise des Verbots von jedem Betrug und jeder Täuschung gegen Heiden, um so mehr also gegen Christen, so finden wir, daß die Rabbinen zu jeder Zeit dem obigen Ausspruche des spätern Thalmudisten, selbst in dem einzig richtigen, beschränkten Sinne: daß auf den von dem Heiden selbst begangenen Irrthum nicht aufmerksam gemacht werden müsse, mit aller Entschiedenheit entgegen getreten sind und jedes Unrecht, welchen Namen es auch trage, und gegen wen immer es geübt werden möge, unbedingt verworfen haben.

Um von Maimonides und den übrigen jüdischen Religionsphilosophen nicht zu reden, die entweder das Streben nach Gottähnlichkeit oder nach Vollkommenheit als den Kern und das Wesen aller Religion und den Grundgedanken jedes Sittengesetzes aufstellen, wodurch von vorn herein jede Beschränkung ausgeschlossen ist [1]), so tritt uns dasselbe auch

wie er trauriger nicht gedacht werden kann, nur die Juden machen davon eine Ausnahme. Trotz Zerstreuung und Unterdrückung, die ihnen oft die einfachsten Menschenrechte, ja selbst die Berechtigung zum Leben raubte, haben sie sich bis zum Ende des Mittelalters fortentwickelt und den übrigen Völkern die Grundlagen der Sittlichkeit bewahrt und überliefert."

Daß aber an dieser unläugbaren, für Wissenschaft und Sittlichkeit hochwichtigen Erscheinung gerade das unter den Juden des Mittelalters allgemein verbreitete Studium des Thalmuds und der zu diesem Zwecke überall bestehenden Schulen der alleinige Grund war, besonders für Deutschland und das nördliche Frankreich, wo der Thalmud, im Gegensatz zu Spanien und dem südlichen Frankreich, wo neben demselben alle Wissenschaften cultivirt wurden, fast allein alle geistige Thätigkeit umfaßte, darüber bestand bei uns niemals ein Zweifel.

[1]) Maim. hat nicht bloß die Gottähnlichkeit (s. Dr. David Rosin, Die Ethik des Maimonides), sondern auch die Vollkommenheit als Mensch שלמות als Ziel des Sittengesetzes aufgestellt (Einleitung in Misch. Synh. X.). Es sind dies übrigens nur die Grundlehren der göttlichen Offenbarung sowohl wie des Thalmuds. So wird schon Abraham gerühmt, weil er „seinen Söhnen und seinem

in den den Rabbinismus ſtarr vertretenden jüdiſchen Lehrern des Mittelalters entgegen. Wie Tana d'be Eliahu, den wir in der zweiten Abtheilung ſchon angeführt, ſo ſprechen ſich die frömmſten und dem Thalmud auf's Strengſte anhängenden Rabbinen des Mittelalters aus. So beſonders auch in dem berühmten „Buch der Frommen" (Sefer Chasidim, vf. Anfang des 13. Jahrh.). Der Verfaſſer des Buches, mag er Jehuda Sir Leon in Paris, oder Jehuda b. Samuel aus Worms (Regensburg) ſein, hat keine Ahnung von Philoſophie, iſt vielmehr noch in den finſtern Spuk ſeines Zeitalters, in Geſpenſter- und Hexenwahn befangen, in der Schrifterklärung ſelbſt dem aller geſunden Exegeſe ſpottenden Agadiſtenweſen zugethan, und dennoch iſt ſein Sittengeſetz ſo rein und unbeſchränkt, daß ſich keine Philoſophie deſſen zu ſchämen braucht.

„Wie gegen den Israeliten", heißt es in dieſem Buche, „ſo mußt du auch gegen den Nichtjuden redlich ſein, darfſt keinen Irrthum des letztern zu deinen Gunſten benutzen, damit der göttliche Name durch dich nicht entweiht werde". Ferner: „Das Geld der Wucherer, der Mißgünſtigen, der Münzenbeſchneider, vernichtet den Wohlſtand, in weſſen Hand es immer gelangen mag". „Niemanden thue man Unrecht, auch nicht dem Nichtjuden. Solche Dinge bringen den Menſchen herab und iſt an ſolchem Vermögen kein Glück, und wenn dieſe Folgen des Unrechts nicht ſofort an dem hervortreten,

---

Hauſe nach ihm befiehlt, daß ſie wahren den „Weg Gottes", Liebe und Recht zu üben; ſo wird ſpäter Israel aufgefordert, „heilig zu ſein", weil Gott heilig iſt (d. h. Recht und Liebe übet); ſo wird ferner Israel wiederholt aufgefordert, in den Wegen Gottes zu wandeln, d. h. nach Gottähnlichkeit und Vollkommenheit im ſittlichen Leben zu ſtreben, und ſo heißt es endlich im Thalmud (Sota fol. 14, a.) zu dem Verſe: „Dem Ewigen, euerm Gotte, ſollt ihr nachwandeln (Deut. 13, a.): „Wandle den göttlichen Eigenſchaften nach", להלך אחר מדותיו של הק"בה u. ſ. w.

der es verübt, so geschieht es gewiß bei seinen Nachkommen" [1]) Ferner: „Wer über die Menschen sich erbarmt, findet Erbarmen

[1]) No. 1073 und 74. Vgl. 1075—78. Es ist außerdem interessant, an diesem „Frommen" den Unterschied zwischen den wahren, alten Orthodoxen und den mit Vorliebe sich so nennenden Orthodoxen unserer Zeit zu bemerken. Wie schmähen und lästern diese letztern tagtäglich in ihren Organen, wie verleumden sie jeden, der nicht zu ihrer Fahne schwört. Der alte Fromme sagt, entsprechend dem thalmudischen Ausspruche: „Die Lügner, die Verleumder, die Heuchler, die Spötter haben keinen Antheil am ewigen Leben" (No. 4.). „Der Verleumder ist ein Gottesleugner" (No. 34.). Wie scheuen sie sich nicht, einen Gegner öffentlich zu beleidigen! Der alte „Fromme" lehrt, wieder in Uebereinstimmung mit dem Thalmud: „Wer seinen Nebenmenschen öffentlich beschämt, ist des Todes schuldig" (No. 54 u. o.). Wie suchen sie die Gemeinden zu trennen, Streit und Hader zu erregen und Spaltungen hervorzurufen, um einen ihrer Schleppträger unterzubringen. Wie warnt dagegen der alte Fromme vor allen Spaltungen, wie ermahnt er zu Frieden und Eintracht. Wie schreien sie Zeter, wenn ein deutsches Gebet eingeführt werden soll, obgleich nur eine verschwindend kleine Zahl die hebräischen Gebete versteht. Der alte Fromme sagt: „Es ist besser, wir beten, lesen das Sch'ma und die Segenssprüche in einer uns verständlichen Sprache, als in der hebräischen", wer sie nicht versteht, von einem solchen heißt es: „Es wird Einem das Buch gegeben, der es nicht versteht, mit den Worten: Lies doch dieses! er aber spricht: Ich verstehe kein Buch"; ferner: „Dieses Volk naht sich mir mit den Lippen, ihr Herz aber ist fern von mir (No. 785.) Vgl. 588; „Wenn das Herz nichts von dem versteht, was der Mund spricht, was nützt dies dann"? Allerdings ist diese Entscheidung des alten Frommen, wie sich von vorn herein vermuthen läßt, wieder nur in Uebereinstimmung mit dem Thalmud (s. oben S. 118 Anm.) und den Gesetzeslehrern (Maim. v. Sch'ma c. 2. Tur Or. Chaj. u. Schuleh. Ar. c. 62 f. Beth Joseph zu Tur.). Um so unbegreiflicher erscheint jener Lärm, wo es sich, wie in unsern Synagogen, nicht einmal um jene typischen Gebete handelt, sondern von gewöhnlichen Bitt- und Lobgebeten, die jedenfalls verstanden werden müssen: תפלה רחמי ניהו כל הכיא דבעי מצלי (Sot. I. l.) wozu Raschi: החוא לשנא דידע לכויך לצלי „Das Gebet drückt Liebe zu Gott aus, man bete daher in der uns verständlichen Sprache".

bei Gott; thun wir das nicht, so gleichen wir dem Thiere, das auch kein Mitgefühl mit dem Schmerze hat, den es Andern verursacht [1]). „Einem Nichtjuden, der die sieben noachidischen Gebote beobachtet, bist du nicht nur alle Rechts- und Liebespflichten gleich dem Israeliten schuldig, sondern du mußt ihn mehr als den letztern, der dem Thalmudstudium nicht obliegt [2]), achten und ehren" [3]).

Ganz ebenso sagt ein anderer, frommer und gelehrter Rabbiner, der Verfasser des Beer Hagola zu dem Ritualcodex, von dem wir noch sprechen werden, daß auch Heiden gegenüber in jeder Hinsicht die strengste Redlichkeit zu beobachten sei [4]).

Was nun das andere von den Römern übel vermerkte Gesetz betrifft, nämlich das Verbot von Hebammen- und Ammendiensten von Israelitinnen bei Heiden, das die Mischna [5]) aufstellt, so sind wir weit davon entfernt, ein solches Verbot, gleichviel aus welchen Gründen es erlassen ward, zu rechtfertigen. Wenn auch der Mosaismus die Ausrottung des Götzendienstes gebot, und jede Schonung desselben untersagte, so galt dies, wie wir oben bereits nachgewiesen, doch eben nur von dem Dienste, nicht von dem Heiden, so lange er sich von dem Götzendienste auf dem heiligen Boden fern hielt. Dennoch scheint gerade darin, nämlich in dem Dienste, den

[1]) No. 17.

[2]) Gegen einen solchen ist besondere Ehrerbietung geboten.

[3]) No. 358. Daß das Christenthum diese sieben noachidischen Gebote (s. 2. Abth.), ebenso gut, wie das Judenthum, und zwar, wie dieses, als göttliche Gesetze gebietet, ist bekannt, und schon dadurch, auch wenn es die Rabbinen nicht besonders hervorheben würden, fallen alle Anklagen, die aus einzelnen thalmudischen Aussprüchen geschöpft werden, den Christen gegenüber in ihr Nichts zusammen.

[4]) Sowohl bei einem Irrthum von Seiten des Heiden (Choschen Mischpat c. 348. als in Bezug auf die Verpflichtung zur Rückgabe eines gefundenen Gegenstandes), das. c. 266 f. weiter.

[5]) Ab. Al. 2, 1.

man damit dem Götzenthum, nicht dem Heiden selbst, erwies, das Gesetz seinen Grund gehabt zu haben. In der Mischna und beziehungsweise der Baraitha [1]) wird als Grund ausdrücklich angegeben für das Verbot des Hebammendienstes: „weil die Israelitin damit dem Götzendienste einen Menschen zuführt [2]), und für den Ammendienst, weil sie einen Menschen dem Götzendienste groß zieht [3]). Und wer den horror kennt, der die jüdischen Lehrer gegen das Heidenthum erfüllte: es galt ihnen, und nach ihren Erfahrungen gewiß mit Recht, als der Inbegriff des sittlichen Verderbens, der wird es, wenn er auch die Bestimmung damit nicht rechtfertigen will, wenigstens begreiflich finden, daß sie Alles aufboten, um dessen Wachsthum wenigstens durch Hilfe der Israeliten selbst in keiner Weise zu fördern: nicht dem Menschen, sondern dem entsittlichten, blutgetränkten Aberglauben galt das Verbot.

Wenn man übrigens bedenkt, daß sie Hebammen- und Ammendienste nur als bloße Liebeshandlungen verboten, sie aber eben deshalb gegen Lohn gestatteten — daß der Grund für das Letztere in der Vermeidung der Feindseligkeit (משום איבה) angegeben wird, beweist nur, daß sie es aus dem oben angegebenen Grunde nicht gerne sahen, aber zugleich, daß es dann kein Verbot mehr war, weil in diesem Falle eine solche Connivenz nimmer zulässig gewesen wäre [4]) — wenn man also bedenkt, daß jene Handlungen gegen Lohn wenigstens erlaubt waren [5]), so sticht dieses Gesetz doch immer noch vor,

---

[1]) Ab. Al. 26, a.

[2]) מפני שמילדת בן לע"ז.

[3]) מפני שמגדלת בן לע"ז. Vgl. Misch. Ab. Al. II, 1., welcher Gräuel man die Heiden, gewiß mit Recht, im Verdacht hatte.

[4]) S. Tos. l. l. Schw. סבר רב יוסף.

[5]) Th. l. l. Maim. v. d. Götzend. IX, 16. — Bei dem Verbote der Schenkammen scheinen sittliche Gründe obgewaltet zu haben, die mehr als gerechtfertigt waren.

theilhaft gegen ähnliche, sogar von Concilien und Päpsten erlassene Bestimmungen gegen die Juden ab, die selbst noch in unserer Zeit hie und da ihre Vertreter und Beförderer finden.

Von einem andern Gesetz, das nicht minder zur Verdächtigung des Thalmuds und des Judenthums überhaupt Veranlassung gab, nämlich, daß man dem Heiden einen verlorenen Gegenstand, den man gefunden habe, nicht zurückgeben müsse [1]), wird Th. B. Kama ebenfalls von denselben spätern Rabbinen aufgestellt, und der Grund in dem Ausdrucke: „deines Bruders" in dem betreffenden mosaischen Gesetze (5 M. 22, 3.) gefunden. Allein das ganz gleiche Gesetz 2 Mos. 23, 4. 5., wo nicht der Ausdruck „Bruder" vorkommt, sondern das Gesetz sogar ausdrücklich die Rückgabe des Verlornen an jeden Menschen, auch an den Feind, gebietet, ein Gesetz, das in der Stelle 5 M. nur auf alles Verlorene ausgedehnt wird, also wahre thätige Feindesliebe ganz allgemein lehrt [2]), beweist deutlich, daß der Ausdruck „Bruder" hier nicht urgirt werden dürfe, sondern, wie er auch anderswo vorkommt, jeden Menschen bezeichnet [3]), daß also diese thalmudische Deutung zu jenen vielen andern gehört, deren Haltlosigkeit sich nicht wegläugnen läßt und deshalb das ganze Gesetz um so weniger auf Geltung Anspruch machen kann, als es im offenbaren Widerspruch mit der Bibel steht. Daß dies auch die Annahme der alten Halacha, d. h. der ältesten Thalmudlehrer war, geht ohne allen Zweifel daraus hervor, daß in Mechilta Mischpatim c. 20. unter dem Feinde hier sogar ausdrücklich der wirkliche Heide, der noch dem Götzendienste anhängt, verstanden wird, da dieser auch sonst der Feind Israels genannt werde [4]),

[1]) S. Beth Jos. zu Chos. Mischn. c. 266.

[2]) S. D. v. Gerlach z. St.

[3]) S. Erste Abtheilung.

[4]) שור אויבך זה גוי עובד אלילים וכן מצינו שעובדי אלילם קרוים אויבים לישראל בכל מקום שנא' כי תצא למלחמה על אויביך...

offenbar weil dem Israeliten gegenüber dieser Ausdruck gar nicht angewandt werden wollte, so daß also die Rückgabe des Gefundenen an den Heiden ausdrückliches Gebot ist. Die Verpflichtung zur Zurückgabe des Gefundenen an den Israeliten mußte als selbstverständlich angenommen werden, und im Deut. wurde ebendasselbe Gesetz, wenn der Ausdruck Bruder auch auf den Israeliten beschränkt werden wollte, nur dem Israeliten gegenüber wiederholt, ohne daß in Bezug auf das Gesetz selbst, nämlich der Verpflichtung zur Zurückgabe eines Gefundenen irgend ein Unterschied zwischen Juden und Heiden bestehen könnte.

Das spätere Gesetz den Heiden gegenüber, das man fälschlich an den Ausdruck: „Deinem Bruder" anlehnte, war daher nur wieder die Frucht der gesetzlosen Gewalt, unter welcher die Juden seufzten, erscheint aber in diesen Verhältnissen als ein völlig gerechtes. Die Heiden gaben den Juden ein verlornes Gut nicht wieder, ja, sie beraubten und plünderten sie täglich. Wo der Jude daher an einem Orte, wo der größte Theil Heiden waren, etwas gefunden hatte, war er nicht verpflichtet, es selbst dem Juden zurückzugeben, wenn sich später herausstellte, daß es ein solcher verloren hatte, „weil der Eigenthümer die Hoffnung aufgegeben hatte, es je wieder zu erhalten" [1]), so daß das Gut als ein herrenloses betrachtet wurde [2]). Der Thalmud stellt das Finden einer Sache da, wo der größte Theil Heiden sind, sogar dem gleich, was man dem Rachen eines Löwen oder Tigers entreiße, oder von dem Boden des Meeres herauf hole [3]), das der Verlierende sicher aufgegeben hatte und daher auch dem Juden gegenüber als herrenloses Gut betrachtet wurde. Es war daher ganz natürlich, daß auch der Heide, der etwas verloren, sich der Hoffnung entschlug, es je wieder zu bekommen, und daher der von ihm verlorene

---

[1]) מפני שנתיאשו הבעלים.

[2]) Maim. v. d. Raube u. Verlornen 11, 7. mit den Quellen.

[3]) B. Mez. fol. 24, a. u. s. w.

Gegenstand als herrenloses Gut betrachtet und aus diesem Grunde, nicht weil er Heide war, ihm gesetzlich nicht zurückgegeben werden mußte. Daß daher das Gesetz, das nach den damaligen allgemeinen Rechtsprinzipien, wie sie auch dem Juden gegenüber Geltung hatten, als ein durchaus gerechtes erscheint und nur darin und nicht in der spätern Deutung des Ausdrucks; „Deines Bruders" seinen Grund hat, kann gar keinem Zweifel unterliegen. Diese Ausdeutung biblischer Ausdrücke, ja oft biblischer Buchstaben, besonders in den mosaischen Büchern, die uns auch im ritualgesetzlichen Leben so viele Erschwerungen gebracht haben, welchen aber schon durch die kritischen Textesforschungen der neuern Zeit[1]) der Boden unter den Füßen weggezogen ward, erweisen sich durch Fälle, wie der vorliegende, geradezu als falsch und im Geiste des Judenthums völlig unbegründet. Wie die Kritik, so muß auch die geschichtliche Untersuchung in vielen Fällen jene Deutungen abweisen.

Es leuchtet daher auch von selbst ein, daß überall, wo das Landesgesetz gefundene Gegenstände nicht als herrenloses Gut betrachtet und deren Rückgabe verordnet, dieses Gesetz schon nach dem allgemeinen Ausspruche Samuels: „Landesgesetz ist Gesetz", volle, auch religiöse Verpflichtung für den Juden hat. Es ist hier überhaupt nur von einer juristischen Frage die Rede, und es kann nicht genug wiederholt werden, daß das Sittengesetz als solches auch vom Thalmud und seinen bedeutendsten Lehrern, die irgend auf Autorität Anspruch machen können, als das höchste Religionsgesetz aufgefaßt und ohne Einschränkung allen Menschen gegenüber als die höchste Verpflichtung dargestellt wird. Diese Wahrheit tritt auch in folgender Stelle[2]) auf's

---

[1]) S. besonders das auch in dieser Hinsicht so reiche Werk Geiger's: „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel." Schorr in he-Chalus.

[2]) Siphra P. Ked. 9, 10.

Klarste in der allgemeinsten Anwendung hervor. Die Stelle lautet: „Es heißt (3. Mos. 19, 36. nach den Sittengesetzen): „Ich bin Gott, euer Herr, der euch aus dem Lande Egypten geführt hat", das will sagen: auf die Bedingung hin, daß ihr die Sittengesetze beobachtet, führte ich euch aus Egypten; wer die Sittengesetze verleugnet, leugnet, daß Gott Israel aus Egypten geführt: in beiden, sagt der tief denkende Verfasser des Maggid Mischna zu Maimonides (von dem Diebst. 7, 12.) leugnet er die Vorsehung, die über Alle sich erstreckt und keine Ausnahme zuläßt.

Interessant ist in dieser Hinsicht auch Midrasch Echa[1], wo der Untergang des Reiches Juda auf die Gewaltthat zurückgeführt wird, die sie an den Söhnen Seïrs geübt[2].

Wir glauben nur noch einen Punkt berühren zu müssen, nämlich den auffallenden, auch von jüdischer Seite nicht selten mißverstandenen Ausspruch Resch Lakisch's: „Ein Heide, der den Sabbath feiert, ist des Todes schuldig[3]." Dieser Ausspruch verdient aber schon wegen des ihm zu Grunde liegenden Gedankens nähere Beleuchtung. Wir finden nämlich darin weit eher die entschiedenste Toleranz, als Gehässigkeit. Resch Lakisch gibt nämlich selbst den Grund seines Ausspruches an: denn es heißt: „Tag und Nacht sollen nicht unterbrochen werden." Diesen Ausspruch bezieht Resch Lakisch, wie der bedeutendste Erklärer[4] bemerkt, auch auf die Menschen: auch ihnen ist, wie der Natur, ihre bestimmte Aufgabe gestellt, und auch sie dürfen daher ihre Arbeit nicht willkürlich unterbrechen, wo es ihnen nicht religiöse Pflicht gebietet. Der zu Grunde liegende Gedanke ist also: daß die Arbeit an sich ein Gebot Gottes ist, dessen Uebertretung

---

[1]) פתיחת' איש חכם.

[2]) 2 Chr. 25, 12.

[3]) גוי ששבת חייב מיתה Synh. 58, b.

[4]) Raschi.

hier als sündhaft für jeden Menschen bezeichnet wird, und daß es aus diesem Grunde dem Heiden verboten war, am Sabbath zu feiern, weil eben die Feier an diesem Tage ihm nicht zur religiösen Pflicht gemacht ist[1]). Dieser Sinn Resch Lakisch's tritt auch aus dem Zusammenhange klar hervor. Zuerst heißt es dorten nämlich: Resch Lakisch sagt: Was ist der Sinn des Verses: „Wer sein Feld bebaut, wird des Brodes satt, wer leeren Planen nachhängt, ist verstandlos?" [2]) (Die zweite Hälfte des Verses scheint im Thalmud blos ausgefallen, da der alte Lehrer sicher auch den gerade darin liegenden sittlichen Gedanken im Auge hatte): Wenn sich der Mensch als fleißiger Arbeiter dem Erdboden widmet, wird er des Brodes satt, und handelt vernünftig, sittlich, wo nicht, so tritt das Gegentheil ein. Dann folgt der obige Ausspruch. Resch Lakisch sagt ferner: Ein Khutäer, der den Sabbath feiert, ist des Todes schuldig; denn es heißt: Tag und Nacht sollen nicht unterbrochen werden. Darauf sagt ein anderer Thalmudlehrer, Rabina: Dasselbe gilt vom zweiten Tage der Woche (und den folgenden [3]). Die Auslassung des ersten Wochentages hat offenbar darin ihren Grund, daß dieser schon damals von einem andern Bekenntnisse religiös gefeiert wurde, und es kann daher gar kein Zweifel an der Erklärung sein, daß eben nur die Feier an den von einem bestimmten Bekenntnisse zur Ruhe nicht geweiheten Tagen aus Gründen der Arbeitsverpflichtung verboten sei. Daraus ist es auch erklärlich, daß der Thalmud diese Verpflichtung unter

---

[1]) Daß der Dekalog dem Fremden (Ger) die Ruhe am Sabbath sogar gebietet, beweist allein schon, wie falsch die Uebersetzung des Goi mit „Nichtisraeliten" ist, da der Thalmud nicht verbieten konnte, was der Dekalog gebietet. Der „Fremde" durfte im h. Lande dem Götzendienste nicht fröhnen (s. I. Abth.) und sollte er daher an den Heilsmitteln Israels Theil nehmen.

[2]) Spr. 12, 11.

[3]) S. Raschi.

den sieben Moachidischen Geboten aufgezählt sehen möchte, und, daß es nicht geschehe, daraus erklärt, daß nur die Verbote, nicht aber die Gebote aufgezählt seien, woraus mit unläugbarer Evidenz hervorgeht, daß er das Verbot für den Heiden, am Sabbath zu ruhen, eben als ein Gebot, der Verpflichtung zur Arbeit nämlich, aufgefaßt hat. „Der Ausdruck: „ist des Todes schuldig," ist nur in dem Sinn zu nehmen, der Feiernde begehe eine Sünde, die der Tod ist, wie sie die Bibel im Gegensatz zu der Beobachtung der göttlichen Gebote, die das Leben ist, oft nennt [1]), und wie dieser Ausdruck in diesem Sinne bei den Rabbinen häufig vorkommt [2]), z. B.: „Wer die Gebote der Weisen übertritt, ist des Todes schuldig [3]). In dem späteren thalmudischen Werke Aboth d'R. Nathan [4]) wird sogar das Gebot in den Zehnworten (2. Mos. 20, 9.) also aufgefaßt: Sechs Tage sollst du arbeiten und all dein Werk verrichten, und die Arbeit im Namen der größten und ältesten Lehrer ein Bündniß Gottes gleich der Offenbarung genannt, d. h. daß Gott durch jene wie durch diese die Menschen habe beglücken und mit sich verbinden wollen.

Und wer den Mosaismus in seinem Geiste und seiner

---

[1]) S. Maim. v. d. Königen 10, 9.

[2]) In diesem Sinne ist der Ausdruck auch in dem Ausspruche: „Ein Heide, der sich mit dem Gesetze beschäftigt, ist des Todes schuldig", zu fassen, was wir hier nachträglich bemerken.

[3]) כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. Vgl. Meg. 28, 1. „Der Gelehrte, welcher einem unwissenden Hohenpriester den Vorrang im Segensprechen läßt, ist des Todes schuldig" u. s. w.

[4]) c. 11. כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנא' ששת ימים תעבד ויום השביעי שבת לה' אלהיך Demgemäß ließ ich auch immer meine Schüler und in den Schulen des Rabbinatsbezirks in dem III. der Zehnworte übersetzen: Sechs Tage sollst du, nicht: kannst du arbeiten.

geschichtlichen Entstehung näher ins Auge faßt, kann den tiefen Blick nur bewundern, der die alten Lehrer hier auszeichnet. Von zwei Seiten muß es uns klar werden, daß die göttliche Offenbarung die Arbeit an den Werktagen ebenso nothwendig wie die Ruhe am Sabbath und an den Festtagen zu einem religiösen Gebote erheben mußte, nämlich nicht bloß in Bezug auf das materielle Wohl, das übrigens der weise Gesetzgeber nicht minder als das geistige im Auge haben wird, sondern auch aus religiös-sittlichen Gründen. Die Israeliten waren jedenfalls Jahrhunderte lang Sklaven in Egypten, die mit der Peitsche zu der Arbeit angetrieben wurden. Noch heute aber lehrt die Erfahrung, daß Niemand weniger zur freiwilligen Arbeit geneigt ist, als der freigelassene Sklave. Sobald die Peitsche des Treibers aufhört, sieht der Sklave seine Freiheit eben darin, daß er nun von der Arbeit völlig befreit sei, und höchstens zur Abwehr der dringensten Noth wird er ihr sich zuwenden; ein höheres Streben zur Gründung eines behaglichen Wohlstandes, von welchem doch das Wohl des ganzen Staatslebens, dessen innere Kraft gegen äußere Unterjochung abhängt, ist ihm unbekannt; sein Behagen besteht eben darin, daß er nicht mehr zur Arbeit gezwungen werden kann. Welchen Einfluß aber die Arbeit auch auf das sittliche Verhalten der Menschen hat, ist nicht etwa erst eine neue Offenbarung unserer Zeit, in welcher jener Einfluß allerdings in seiner ganzen, großen Bedeutung, in seiner das ganze Leben erhebenden und beseligenden Kraft immer mehr zur allgemeinen Würdigung gelangt ist, und in wahrhaft wunderbarer Weise eine Umgestaltung aller Verhältnisse bewirkt hat; auch die alte Zeit hatte ihn eingesehen, die Bibel selbst lehrt ihn in sehr vielen Stellen und hat ihn in dem Satze: „Wohl dem, der Gott fürchtet, der in seinen Wegen wandelt; nährst du dich von deiner Arbeit, Heil und wohl dir[1])“, in seiner tiefen

[1]) Ps. 128.

religiös-sittlichen Bedeutung gewürdigt, indem die Zusammenstellung offenbar auf die innige Verbindung der Gottesfurcht und des Wandels in den göttlichen Wegen mit der Arbeit hinweisen will, wie die alten thalmudischen Lehrer diese Verbindung in der schönen Erklärung der zweiten Hälfte dieses biblischen Ausspruchs: „Heil dir hienieden, heil dir im Jenseits," d. h. die Arbeit bedingt dein irdisches, materielles und dein geistiges, höheres Heil, klar angeben. Und die göttliche Offenbarung sollte das eben der Sklaverei entführte Volk in diesem für das äußere, wie für das geistige Wohl des Einzelnen wie des ganzen Staates wichtigsten Punkte seiner Willkür überlassen und ihn nicht mindestens ebenso wie so viele andere minder wichtige Bestimmungen der religiös-gesetzlichen Regelung unterworfen haben? Sie sollte dem Volke gesagt haben: Sechs Tage kannst du arbeiten und am siebenten Tage sollst du ruhen, und nicht vielmehr eben so: Sechs Tage sollst du arbeiten, wie am siebenten sollst du ruhen? Und dieses Gebot, das für die Israeliten so natürlich war, haben die alten Weisen, eben weil es in seinem innersten Wesen das sittliche Leben so tief berührt, wie das Sittengesetz überhaupt, was sie ja eben mit den sieben Noachidischen Geboten, welche die wesentlichsten Sittengesetze enthalten, die sie als Verpflichtung für alle Menschen aufstellen, in der Art, daß sie diejenigen, die sie nicht beobachten, gar nicht mehr zu den Menschen rechnen, ausdrücklich bezeugen, auf Alle ohne Ausnahme ausgedehnt, und wollten es daher unter die Noachidischen Gebote wirklich aufgenommen wissen. Niemand, der Heide eben so wenig wie der Israelite, sollte an einem Tage von der Arbeit feiern, der nicht aus höhern religiösen Gründen der Feier geweiht ist. Man muß überhaupt den großen Werth, den die alten Thalmudlehrer überall der Arbeit beilegen, kennen, um diesen tiefen, ernsten Sinn in unserm Ausspruch ganz würdigen zu können. Wird ja selbst das Studium des Gesetzes (der Thora), das Höchste, was die alten Lehrer kennen, nur

neben der Arbeit gerühmt[1]), und heißt es ja von dem Vater, „der seinen Sohn kein geregeltes Gewerbe lehren lasse (zur Arbeit nicht anhalte), es sei, als erziehe er ihn zum Räuberleben". Es kann daher in dem angeführten Ausspruche des Resch Lakisch von einer Gehässigkeit gar keine Rede sein; er zeugt vielmehr im Gegentheil von der weisen Duldung, die den unter den Juden wohnenden andern Glaubensgenossen nicht blos nicht zwingen wollte, außer dem Tage, welchen zu feiern seine Religion ihm gebot, von Polizeiwegen noch einen andern zu feiern, sondern ihm sogar, eingedenk des alten Satzes: Müssiggang führt zur Geisteszerrüttung[2]), eine solche Feier von der Arbeit als eine Sünde an das Herz legte.

Damit haben wir unsers Wissens die Aussprüche erschöpft, welche auch bei den spätern Thalmudisten in ethischer Hinsicht[3]) eine Unterscheidung zwischen Juden und selbst den Heiden aufstellen oder aufzustellen scheinen, und wir glauben damit dem Unbefangenen ein neues klares Bild von dem keine Ausnahme zulassenden, den biblischen Lehren völlig entsprechenden, sittlichen Sinn des Pharisaismus gegeben zu haben. Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß jede Voraussetzung, als gebe das Judenthum, wenigstens in seinen thalmudischen Gesetzen, irgend eine Beschränkung des Sittengesetzes, des strengsten Rechtes, der umfassendsten Menschenliebe andern Bekenntnissen, und nun gar dem Christen-

---

[1]) Ab. II, 2. „R. Samaliel, Sohn des Nasi R. Jehuda sagte: Schön ist das Gesetzesstudium in Verbindung mit einer praktischen Thätigkeit ... Gesetzesstudium ohne Arbeit muß aufhören und führt zur Sünde."

[2]) Misch. Khet. V, 5.

[3]) Daß der Unverstand sogar die Mischna Ab. Al. I, 1., die den geschäftlichen Verkehr mit den Heiden drei Tage vor deren Festen verbietet, um den Götzendienst nicht zu unterstützen, angesichts der ausdrücklichen Nennung der heidnischen Feste: calendae, saturnalia, auf Christen bezieht, bedarf keiner Widerlegung.

thum gegenüber zu, das jedenfalls, auch nach den strengsten thalmudischen Begriffen nie unter den etwa dem Heidenthum gegenüber bestehenden Ausnahmen eingeschlossen werden kann, von welcher Seite eine solche beschränkende Voraussetzung auch angenommen werden wollte, mit der Wahrheit und den wirklichen Bestimmungen im grellsten, unverantwortlichen Widerspruch stände. Anderes, als das von uns Herangebrachte in dieser Richtung, wie das Verbot des Gebrauches heidnischer Aerzte und Ammen, hat mit dem Sittengesetze überhaupt nichts gemein; es hat, wie ausdrücklich bemerkt wird, seinen Grund in der Furcht, von ihnen getödtet zu werden[1]). Es mußte in der That mit dem Rechts- und Sittlichkeits-Gefühle der Heiden weit gekommen sein, wenn man aus demselben Grunde sogar verbot, mit einem Heiden allein zu gehn; oder wenn man dem Israeliten verbot, sein Vieh bei dem Gastwirth eines Heiden einzustellen, weil dieser der unnatürlichen Vermischung mit demselben verdächtig sei[2]). Es darf uns daher auch um so weniger Wunder nehmen, wenn unter solchen Umständen einer Israelitin verboten ward, Heb- oder Schenkammendienste bei einem Heiden zu versehn, theils aus sittlichen Gründen um ihrer selbst willen, theils um für die Vergrößerung einer solchen, allem sittlichen Gefühle[3]) Hohn sprechenden, mit der Abstreifung aller Menschenwürde des Namens Menschen sich entäußernden Masse nicht thätig zu sein. Unter den Heiden, gegen welche diese Verbote erlassen wurden, jedenfalls zu der

---

[1]) Th. Ab. Al. fol. 26. Maim. v. d. Götzendienste 9, 16. von dem Morde und der Lebensfürsorge c. 12.

[2]) Misch. Ab. Al. 2, 1. Daß alle solche Bestimmungen sich nur auf das völlig verderbte, entsittlichte Heidenthum beziehn, leuchtet aus den angegebenen Gründen von selbst ein, und wird durch die Erfahrung bestätigt. Oder hat der Jude je Anstand genommen, christliche Aerzte u. s. w. zu Hilfe zu rufen oder sein Vieh bei einem christlichen Wirthe einzustellen (s. noch weiter).

[3]) l. l. Misch. 2 mit den Comm., s. oben.

Zeit, als das Heidenthum immer tiefer sank und keinerlei religiöses Gefühl, kein höherer Gedanke es mehr beseelte, verstanden die Rabbinen nicht etwa die, welche blos dem Götzendienste anhingen, sondern die, welche zugleich Mord, Raub, Plünderung und Unzucht für gestattet hielten. Sie waren völlig zum Thier herabgesunken [1], gegen welche auf jede Weise sich zu schützen die Pflicht der leiblichen und sittlichen Selbsterhaltung forderte. Daraus folgt um so klarer, wir wiederholen das mit Nachdruck, wie ungerecht und falsch es ist, das thalmudische Goi oder Akhum (גוי עכו"ם), wie das nicht selten von christlicher Seite auch noch in unserer Zeit geschieht, mit „Nichtisraeliten" zu übersetzen, und darunter sogar die Christen zu verstehn, welche die Zehngebote gleich den Israeliten heilig halten und das Sittengesetz nach allen Richtungen üben. Nicht einmal die Heiden, welche die sieben Noachidischen Gebote d. i. das Sittengesetz üben, wurden nach den ausdrücklichsten Zeugnissen darunter verstanden, ja sie führten, wenn sie der Uebung des Götzendienstes dabei entsagt hatten, ohne irgend ein anderes Gebot als die bedeutendsten Sittengesetze zu beobachten, nämlich: Mord und Blutschande, Gerechtigkeit im Gerichte, Raub, Genuß von einem noch lebenden Thiere, deren Mißachtung mit Recht als Zeichen entmenschlichter Verwilderung galt, nicht mehr den Namen Heiden, sondern Beisaß-Fremdlinge (גרי תושב) ,gegen welche alle Pflichten gleichwie gegen Israeliten selbst erfüllt werden müssen [2], und die Christen unserer Tage, welche doch unendlich höher stehen, als die „Beisaß-Fremdlinge" des Thalmuds, denen die Beobachtung des Sittengesetzes nach seinen feinsten Richtungen gleich den Israeliten religiös geboten ist, ja die Gott den Herrn, „den Schöpfer des Himmels und der Erde," den Lenker der menschlichen Geschicke wie der Israelite und

[1] Maim. Com. in Misch. B. Kama 4, 3. Nachm. zu 3 M. 18, 25.
[2] Th. Ab. Al. 65, a. Synh. 59, a. Maim. v. d. Götzendienern 10, 6.

nach derselben heiligen Quelle verehren, will man vom Judenthum mit jenen entmenschten Heiden auf eine Stufe gestellt sehn? Gibt es denn keinen Widerspruch und keinen Wahnsinn, deren man Juden und Judenthum nicht fähig hält? —

Zum weitern Belege, daß das Judenthum niemals, selbst zu den Zeiten der schrecklichsten Verfolgungen gegen die Juden, unter dem thalmudischen Goi oder Akhum (גוי עכו"ם) die Christen verstanden, und daß daher alle Gehässigkeiten, die man daraus herleiten zu dürfen glaubte, jedenfalls ohne Boden sind, ebenso weil wir damit eine Pflicht der Pietät gegen unsere Väter, welche die Fahne des Rechtes mitten unter dem schwersten Drucke in den Koryphäen der thalmudischen Gelehrsamkeit niemals verließen, zu üben glauben, führen wir die Ansichten der orthodoxesten Rabbinen des Mittelalters über diese Frage wörtlich an, welche der Herausgeber eines Gebetbuchs in unsern Tagen zusammengestellt hat [1]).

Der Verfasser des Werkes Pachad Jizchak [2]) bemerkt: Ein sicherer Beweis, daß unsere Weisen unter dem Ausdrucke Goi nur die alten Heiden und nicht die Christen verstehn, liegt schon in dem bürgerlichen Gesetz, das sie von jenen anführen, das wesentlich von dem in christlichen Ländern geltenden Gesetze unterschieden ist. Setzen sie bei jenen ja immer den Verdacht des Mordes, der Unzucht und des Raubes voraus, die gegen Juden kaum eine Bestrafung fanden, während die Christen nicht bloß in diesem Verdachte nicht stehn, sondern im Gegentheil diese Verbrechen ohne Unterschied zum Theil sogar in höherm Maße als die Bibel bestrafen, besonders den Diebstahl, ebenso keinen Götzen verehren, sondern Gott den Herrn anbeten. Auch das [illegible] macht diesen Unterschied: wir nehmen sie als Aerzte, lassen

[1]) [illegible]

[2]) [illegible]

sie Heb- und Säugammendienste bei uns versehn, lehren sie sogar das göttliche Gesetz u. dgl., was Alles den Heiden gegenüber aus dem angeführten Grunde verboten war? Auch der berühmte Lehrer R. Nissim Gerundi[1]) macht diesen Unterschied und erklärt ausdrücklich (Ab. Al. Alfasi initio), daß alle angeführten Verbote sich nur auf die Heiden bezogen, die im Verdachte jener Frevel standen. Ebenso R. Joseph Karo, der bezeugt, daß die Christen (und Mohamedaner) in keiner Hinsicht unter dem thalmudischen Goi zu verstehn sind, und kein Gesetz, das gegen jene gerichtet ist, auf diese bezogen werden darf[2]). Maimonides erklärt ausdrücklich: daß der Ausspruch R. Josuas im Thalmud: Die Frommen anderer Völker haben Antheil am ewigen Leben, gesetzliche Giltigkeit habe (und diese Frommen sind nach den thalmudischen Bestimmungen alle, welche die Noachidischen Gebote halten). Ebenso bemerken die Commentatoren zur zweiten Mischna des thalmudischen Tractats, welcher vom Götzendienste handelt, daß alle auf diese sich beziehenden Gesetze, wie das Verbot des Verkehrs an einem ihrer Festtage auf die heutigen Völker keine Anwendung finden.

Der Verfasser des Beer ha-Gola, von dem wir schon oben sprachen, ein polnischer, durch den Fanatismus von Land zu Land gehetzter Rabbi, auf den Lampronti auch verweist, lehrt dennoch[3]): „Alles Nachtheilige, das unsere thalmudischen Weisen über die von ihnen sogenannten Gojim sagen, bezieht sich nur auf die Götzendiener ihrer Zeit, die weder an eine freie Schöpfung durch Gott, noch an eine Vorsehung glaubten; die Völker aber, in deren Mitte wir wohnen, glauben an Gott, Schöpfung und Vorsehung, und wir sind sogar, wie unsre größten Rabbinen lehren, für ihr Wohl zu beten ver-

[1]) Einer der größten rabbinischen Autoritäten, Rabbiner zu Barcelona, blühte 1340—1380.

[2]) Zu Tur Chosch. Misp. cap. 266.

[3]) Zu Cosch. Misch. c 426.

pflichtet, wie der Psalmist (79, 6.) sagt: „Gieße deinen Zorn aus auf jene Völker, die dich nicht kennen, und auf jene Reiche, die dich nicht anrufen!“

Welche Seelengröße gehört dazu, diese hohe, sittliche Ruhe in dem wüstesten Treiben eines herzlosen Fanatismus, der uns Heimath und Behagen raubt und das Leben selbst bedroht, sich zu bewahren! Welche sittliche Kraft muß aber auch in dem Glauben walten, der zu solcher Seelengröße uns befähigt.

Der große, weitberühmte Rabbine Isaak b. Scheschet[1]) stellt in einem Gutachten[2]) die Christen ausdrücklich den thalmudischen „Beisaß-Fremdlingen“ im gelobten Lande gleich, deren völlige Gleichheit in Bezug auf alle ethischen Gesetze wir aus dem Thalmud oben nachgewiesen.

Ein anderer, nicht minder berühmter, unter dem Namen Jabez bekannter Rabbine[3]) nennt die Christen geradezu „unsere Brüder,“ auf welche die Bezeichnung „Fremde“ gar nicht anwendbar sei. Und dieser große Thalmudgelehrte war unter der Zahl der Unglücklichen, die der sinnloseste Fanatismus 1492 aus Spanien vertrieb, aus dem schönen, so innig geliebten und von den Exulanten so lange und so tief beweinten Vaterlande. Und was hatten die Unglücklichen, diese hochgebildeten und hochstehenden Männer, diese bedeutenden Vermittler der Wissenschaft im Mittelalter nicht schon ein Jahrhundert lang vorher von der Inquisition und ihren Martern zu dulden! Wahrlich! man muß staunen über diese Selbstverleugnung, die in sittlicher Größe ihre grausamen Verfolger noch „Brüder“ zu nennen vermag.

Der Verfasser des Buches Sefer ha-Brith[4]) beruft sich

---

[1]) Geb. in Spanien 1488, gest. in Palästina 1575.

[2]) G. A. 119.

[3]) Joseph Jabez.

[4]) Wohl Joseph Kimchi, c. 1170.

auf die Bibel, welche Chuschai den Architen und Ithi aus Gath, die beide nach dem Zeugniß unserer Weisen Götzendiener waren, den Genossen (Rēa) David's, und ebenso die götzendienerischen Egypter den Israeliten gegenüber nennt, daß das Gebot: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, sich auf alle Menschen bezieht. Er führt aus der alten Schrift (Tana d'be Eliahu [1]), c. 15,) die Geschichte eines Menschen an, der ein Unglück, das ihn traf, einem Betrug, den er an einem Heiden verübt, zuschrieb, weil die Bibel unter dem Verbot: Du sollst deinen Nebenmenschen nicht täuschen, jeden Menschen ohne Unterschied verstehe. „Rea," Nächster, ist eben jeder, der der Gesittung angehört, und nur Diejenigen sind ausgeschlossen, die aller Gesittung bar sind, die dem Morde, dem Raube, dem Diebstahl, der Zuchtlosigkeit sich hingeben. Der alte Götzendienst selbst beförderte dieses sittliche Verderben, da man die eigenen Kinder zur Verehrung der Götzen verbrannt. Ausdrücklich sagt das Gesetz: Banne den Chitti, den Emori . . . damit sie euch nicht zu ihren Greueln verleiten, und schließt damit, wie auch ausdrücklich, selbst die andern alten Völker aus. Um so weniger kann es einem Zweifel unterliegen, daß die Völker unserer Zeit, welche die Noachidischen Gebote beobachten, die nach der Erklärung der größten Gesetzeslehrer zur Seligkeit im Jenseits berufen sind, als unsere Nebenmenschen und Freunde betrachtet werden müssen. Schon Maimonides bemerkt, daß ja Adam und Noah die göttliche Offenbarung noch nicht beobachten konnten, nnd an ihrer Seligkeit doch nicht gezweifelt werden könne. Und die Völker unserer Zeit achten die Menschenliebe, die Redlichkeit, die Barmherzigkeit, die Wohlthätigkeit, üben und pflegen das Recht gegen Unterdrückte u. s. w."

---

[1]) S. unsere Zweite Abtheilung.

Gewiß! eine ſolche Unbefangenheit des Urtheils wäre noch in unſerer Zeit gar Vielen zu wünſchen!

Der Verfaſſer des Buches Schibath Zion hat außerdem die Worte ſeines ſel. berühmten Vaters[1]) angeführt, die dieſer in ſeinen Schriften oft wiederholt: „Ich habe in meinen Predigten immer die religiöſe Verpflichtung hervorgehoben, daß wir den Völkern unſerer Zeit Achtung und Liebe ſchuldig ſind, und daß wir ebenſo die Verpflichtung haben, für das Wohl der Fürſten und des Landes und ſeiner Bewohner zu beten; auch machte ich immer darauf aufmerkſam, daß in allen Geſetzen der Sittlichkeit und des Rechts kein Unterſchied zwiſchen Juden und Nichtjuden beſtehe, und daß Alles, was in den Schriften unſerer Weiſen von Heiden, „Völkern" und Chutäern vorkomme, nur von jenen Heiden gelte, die, wie Maimonides von den Zabäern erzählt, die göttliche Weltſchöpfung, Weltlenkung und Prophetie geläugnet haben.

Der Verfaſſer des Buches Tschuba Meahaba (תשובה מאהבה) ſagt: „Es iſt moſaiſch verboten, auch einen Heiden zu beſtehlen oder zu hintergehen, wie in allen Geſetzeslehren erklärt iſt. Ebenſo iſt es verboten, irgend einen Menſchen, wer es auch ſei, zu haſſen oder zu verachten; heißt es doch in der Bibel ſogar von den Egyptern, die uns ſo viel Böſes zugefügt: „Verachte keinen Egypter, denn du warſt Fremdling in ſeinem Lande," worauf unſere Weiſen ſagen: „Wirf keinen Stein in einen Brunnen, aus dem du getrunken haſt." B Kama 92, b. Wer ſollte alſo nicht einſehen, daß es gegen Gott und Vernunft wäre, die Völker unſerer Zeit nicht mit voller Liebe zu umfaſſen? Sagen doch unſere Weiſen (Berach. 17, 6.): Auch mit dem Heiden pflege Frieden und

[1]) Des R. Jecheskel Landau, berühmter Oberrabbiner zu Prag, n der zweiten Hälfte des vor. Jahrh.

Liebe, auf daß du von Gott und Menschen geliebt seiest. Es schließe daher der Israelite Freundschaft mit jedem treuen Menschen, wie Abraham mit dem Heiden Abimelech (1 M. 21, 27 ff.), ebenso Isaak (das. 26, 31.), Jakob mit Laban, Salomo mit Chirom. Wir sind verpflichtet, dir Armen aller Nationen mit Darlehen[1]) und Almosen zu unterstützen. Auch sind wir nach der Lehre unserer Weisen verpflichtet, die Armen der Heiden zu ernähren, ihre Kranken zu besuchen, ihre Todten zu begraben, wie ja auch der König David dem Ammonitischen Könige Chanun bei dem Tode von dessen Vater sein Beileid bezeigen ließ (2 Sam. c. 10.). Auch ist es verboten, in irgend einer Weise den Zoll zu übergehen, selbst wenn eine gesetzliche Bestimmung den Juden mehr als den Nichtjuden zahlen läßt. Dies Alles findet bei Heiden statt, wie viel mehr bei den Christen, die die sieben noachidischen Gebote und außerdem den göttlichen Willen üben."

Der gelehrte Vf. des Buches Teem ha-Melech schreibt; Die Christen nehmen gleich uns die heilige Schrift als Grundlage der Religion an; sie glauben an die Offenbarung Gottes auf Sinai und an alle Propheten; sie glauben an Gott und Vergeltung, beobachten die göttlichen Gesetze, soweit sie sich auf Recht und Sittlichkeit beziehen, halten strenge auf

---

[1]) Der Thalmud B. Mezia f. 70, b. leitet aus der Form des Wortes (Hif'il) 5 M. 23, 21 ab, daß es nur gestattet sei, dem Nichtjuden Zinsen zu geben (was bei dem Juden auch verboten sei), nicht aber von ihm zu nehmen. Merkwürdig ist die Entschuldigung des Gebrauches, Zinsen zu nehmen, durch die im Mittelalter verfaßten Tosaphots. Sie klagen: „Man verbot uns jedes andere Geschäft und ließ uns kein anderes Mittel, unser Leben zu fristen und die vielen Abgaben zu erschwingen, die wir an die Fürsten und Großen bezahlen müssen, um unser Leben zu erhalten." Und man klagte über den Wucher der Juden! Ist das nicht die Fabel von dem Wolf und dem Schafe?

Gerechtigkeit und Wahrheit, woraus folgt daß unsere Weisen, welche von den Heiden berichten, daß sie Blutschande, Raub, Diebstahl, Mord begingen, dem falschen Eide, Lug und Trug ergeben waren, wie dies im Thalmud (Anfang des cap. 2 Ab. Al.) ersichtlich, keineswegs die Christen, die diese Unthaten strenge bestrafen, unter jenem Ausdrucke verstanden haben können.

Noch ausführlicher spricht Reggio[1]) in seinen „Briefen über diesen Gegenstand, indem er mit unwiderleglichen Beweisen darthut, daß die Ausdrücke Rëa und Amith (רֵעַ׳ עֲמִית) alle Menschen ohne Unterschied umfassen. Nach dem erstern, von dem Stamm Raah רעה das eben sich gesellen, Umgang haben, bedeutet, wie Spr. 13, 20. heißen die Menschen alle Reïm, רֵעִים weil sie von gleicher Gattung, gleicher Natur und Bestimmung sind, weshalb bei allen Geboten der heiligen Schrift über Liebe, Gerechtigkeit und gesellschaftliche Tugenden, die eben das Verhältniß zwischen Menschen und Menschen ordnen, diese Bezeichnung vorkommt. Ebenso bezeichnet Amith (עֲמִית) das mit Uma עמה const. Umath עֲמַת zusammenhängt, alle Menschen, und deshalb heißen diese Amithim עמיתים weil sie alle nach demselben Ziele streben, und weil aus diesem gemeinschaftlichen Streben, in welchem einer dem andern oft entgegen l'Umath לְעֻמַּת steht oft Neid und Haß hervorgeht, denn der Mensch sucht eben den Andern von dem Ziele abzudrängen[2]), das er sich selbst gesteckt, um es desto sicherer zu erreichen. Darum hat die heilige Schrift überall, wo sie Gewalt und Unrecht verbietet, diesen Ausdruck gebraucht, um damit zu sagen: obgleich du Amith (d. h. also Nebenbuhler, Concurrent) von andern

---

[1]) Isaak Salomo Reggio, ausgezeichneter jüdischer Gelehrter und Denker in Görz, geb. 1784, gest. 1856.

[2]) S. dagegen oben unsere weit einfachere Erklärung.

Menschen bist, so darfst du dennoch gegen Recht und Sitte nicht verstoßen. Daraus folgt also, daß die heilige Schrift weit entfernt davon ist, gegen die Genossen eines andern Glaubens, irgend eine Handlung zu gestatten, die gegen Religionsgenossen verboten ist, obgleich die Ausdrücke: Ach (Bruder), Rëa oder Amith (Genosse) dabei vorkommen; denn auch der erstere Ausdruck umfaßt alle Nachkommen des ersten Menschen, wenn er nicht durch ausdrückliche nähere Bezeichnung blos auf Israeliten beschränkt wird. Ein deutlicher Beweis für diese Auffassung ist 1. Mos. 9, 5. wo es unmittelbar nach der Sündfluth heißt: Von der Hand des Einen werde ich das Blut des Bruders fordern [1])."

„Wenn der Thalmud bei der Verpflichtung zur Zurückgabe eines gefundenen Gegenstandes eine Unterscheidung zwischen Juden und Heiden macht, so geschieht dies deshalb, weil sie selbst diese Verpflichtung nicht kannten, wie dies ausdrücklich aus den betreffenden Stellen hervorgeht."

Dieser Zusammenstellung wollen wir nur noch, auch der Merkwürdigkeit des dabei berührten Verhältnisses wegen, den Ausspruch des gelehrten, geistreichen Rabbiners Jair Chajim Bacharach (Ende des 17. Jahrhunderts) beifügen [2]).

Der Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz, erzählt dieser Gelehrte, war ein Freund des damaligen Rabbiners zu Mannheim, mit dem er zu Zeiten sich persönlich unterhielt, und beklagte sich einmal bei ihm über Bestechungen der Richter, die von Juden vorgekommen. Der Rabbiner erklärte,

---

1) Noch klarer tritt diese Auffassung durch die Uebersetzung Luther's hervor: „Und will des Menschen Leben rächen an einem jeglichen Menschen, als der sein Bruder ist." Der nächstfolgende Vers läßt keinen Zweifel dagegen aufkommen und erklärt zugleich diese Benennung, Denn im Ebenbilde Gottes hat er den Menschen geschaffen."

2) Chavoth Jair G. A. 136.

daß er auch schon davon gehört und entschieden dagegen aufgetreten sei. Indessen entschuldigt er seine Glaubensgenossen theils damit, daß auch die andere Partei die Richter bestehe und die Juden daher gezwungen seien, es ebenfalls zu thun, um zu ihrem Rechte zu gelangen, theils mit dem Vorurtheile der Richter, welche die Juden bestechen mußten, und bestechen, nicht um ein ungerechtes, sondern um ein gerechtes Urtheil zu erlangen. Dabei wiederholt er doch, daß er die Bestechung nichts desto weniger als irreligiös und unsittlich unter allen Umständen verdamme. Diesem Urtheile stimmt nun der gelehrte Bacharach in seinem Gutachten vollkommen bei und schließt mit den Worten: In allen Rechts- und sittlichen Fragen gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden. In diesem Sinne sprechen sich alle Gesetzeslehrer und Bibelerklärer aus. Ja, es gilt ihnen Allen das Vergehen gegen den Nichtjuden noch als ein weit schwereres, als gegen den Juden, weil dort zu dem Verbote, das Alle umfaßt, noch die schwere Sünde der Entweihung des göttlichen Namens und der Religion hinzutritt, wie dies besonders der berühmte Lehrer Mosé aus Coucy (blühte in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts) in seinem großen Werke über die Gebote ausgeführt hat."

Ganz ebenso sprechen sich nun auch unsere Katechismen aus, nach welchen unsere Jugend in den Schulen unterrichtet wird. Wir führen nur die betreffenden Stellen aus Johlson's: „Die Lehren der Mosaischen Religion" an, nach welchem seit fast einem halben Jahrhundert in den Schulen unterrichtet und welche das Muster aller derartigen Lehrbücher wurde. Nachdem Johlson in dem zehnten Abschnitt, von den Pflichten gegen unsere Nebenmenschen, §§ 201—208 diese Pflichten auseinandergesetzt, fährt er § 209 also fort: Wen nennt aber die heilige Schrift רע, עמית, אח Nächsten, Nebenmensch, Bruder? Sind auch diejenigen darunter verstanden, die einer andern Religion zugethan sind? Antwort. Hierunter werden

nicht blos Israeliten, sondern alle Menschen begriffen, die mit uns in einem Staate leben [1]), zu welcher Religion sie sich übrigens bekennen, oder wessen Volkes sie auch sein mögen.

210. Ist dieses aus der heiligen Schrift selbst zu beweisen? Antwort. Ja, und zwar aus sehr vielen Stellen; denn erstens; so oft nur von Israeliten ausschließlich die Rede ist, da setzet die heilige Schrift immer ausdrücklich Ebräer (עברי) oder Kinder Israels (בני ישראל) hinzu (wie z. B. 3. Mos. 25, 46., 5. Mos. 15, 12. und 24, 7. u a. m.); zweitens: werden ja sogar die Egypter, selbst zur Zeit da die Israeliten hart und grausam behandelt wurden, ausdrücklich unsere Nächsten, unsere Nebenmenschen genannt (2. M. 11, 2). Mose läßt dem Könige von Edom sagen: So spricht dein Bruder Israel (אחיך ישראל) (4. M. 20, 14.). Salomo nennt den heidnischen König Hiram seinen Bruder, und eben so Achab den Syrischen König Benhadad (1. Kön. 20, 32.).

211. Und selbst nachdem die Israeliten von der Sklaverei der Egypter befreit und aus ihrem Lande gezogen waren, was empfiehlt uns dann noch die heilige Schrift gegen sie und gegen das Volk Edom, welches zuerst mit einem starken Kriegsheer zur Vertilgung der Israeliten auszog, ohne von diesen gereizt worden zu sein? (4. M. 20, 18. 20.).

Antwort. „Den Edomiter sollst du nicht verabscheuen, denn er ist dein Bruder."

„Den Egypter sollst du nicht verabscheuen, denn du bist ein Fremdling in seinem Lande gewesen (5. M. 23, 8.)"

212. Was müssen wir nun daraus folgern?

Daß wir mit noch weit größerm Rechte den Gesetzen der Religion gemäß verbunden sind, diejenigen als Brüder zu lieben, die wirklich unsre Nächsten, unsere Mitbürger und

[1]) Diese Einschränkung ist nach unsern Nachweisen aus den Quellen unrichtig, wie sie auch nach der folgenden weitern Ausführung Johnson's selbst als solche erscheint.

Bewohner eines Staates sind, wo wir mit ihnen gleichen Schutz genießen, und an die uns also schon das Band der Dankbarkeit und des gemeinschaftlichen Vaterlandes knüpfet."

214. Macht auch wohl die heilige Schrift irgendwo einen Unterschied zwischem einem Israeliten und einem Nichtisraeliten bei solchen Gesetzen und Verboten, die uns etwas gegen unsern Nebenmenschen untersagen?

Antwort. Nirgends finden wir eine Spur von einem solchen Unterschiede. Gott sagt: Du sollst nicht morden! Du sollst nicht stehlen, nicht betrügen! „Ihr sollt kein Unrecht thun im Gericht! auch kein Unrecht in Ellen, Gewicht und Maaß." (3. M. 19, 35.).

Ueberall wird bloß die Handlung selbst, als ein Gräuel des Ewigen, verboten, ohne Rücksicht auf die Person, gegen welche sie verübt wird.

„Wer im Handel und Wandel irgend einen Menschen, gleichviel ob einen Israeliten oder einen Nichtjuden und Götzendiener, durch falsches Maaß und Gewicht betrogen, hat ein ausdrückliches Mosaisches Gesetz übertreten und ist Ersatz schuldig. Ebenso strafbar ist es, einen Nichtjuden mit falscher Rechnung zu hintergehen; das Gesetz sagt: Er soll mit seinem Käufer abrechnen (3. M. 25, 50.), und zwar ist dort von einem Heiden die Rede, der den Israeliten unterthänig ist; wie viel mehr ist man einem andern Nichtjuden die pünktlichste Ehrlichkeit schuldig. Von dem Uebertreter dieser heiligen Pflicht heißt es (5. M. 25, 16.): „Denn wer solches thut, wer Ungerechtigkeit verübt ist dem Ewigen, deinem Gotte, ein Gräuel." Gleichviel also, an wem auch das Unrecht verübt wird (Maim. v. d. Diebstahl, Abschnitt 7, § 8).

215. Was sagen ferner unsere Weisen von demjenigen, der sich erlaubt, einen Nichtjuden zu beleidigen oder zu betrügen?

Unsere Gesetzgeber erklären einstimmig, daß ein solcher Israelit nicht allein gegen die ausdrücklichen Gesetze Gottes

sündigt, sondern auch noch dabei das unverzeihliche Verbrechen auf sich ladet, den heiligen Namen Gottes zu entweihen, indem er dadurch seine Religion und seine Glaubensgenossen in den Augen anderer Völker herabsetzt. „Ihr sollt meinen heiligen Namen nicht entweihen! Ich will geheiliget werden durch die Kinder Israels" (3. M. 22, 32.).

216. Unsere Lehrer, die Thalmudisten, die alle diese Vortheile, welche uns besonders verpflichten, noch nicht genossen, was lehren sie uns schon für Liebespflichten gegen unsere Nebenmenschen von einer andern Religion?

Jeder Israelit ist dem göttlichen Gesetze nach verbunden, diejenigen Menschen aus jedem Volke, welche die sieben Noachidischen Gebote befolgen, als seine Brüder zu lieben, ihre Kranken zu besuchen, ihre Todten zu begraben, ihre Armen und Nothleidenden zu pflegen und zu unterstützen, wie die von Israeliten, und so gibt es auch überhaupt keine Handlung der Menschenliebe, der sich ein wahrer Israelit gegen die Beobachter der Noachidischen Lehren entziehen könnte" (Th. Gittin, fol. 61).

„Ueberhaupt macht uns die Religion thätige Menschenliebe auch selbst gegen Götzendiener zur heiligen Pflicht. Auch *ihre* Kranken und Dürftigen sollen wir unterstützen und ihre Todten begraben, wie die von Israel. Denn Gottes Güte und Barmherzigkeit erstreckt sich auf alle seine Geschöpfe (Ps. 145), und sein Gesetz will auf alle Art und Weise Liebe und Glückseligkeit befördern (Spr. 3, 17)."

Dies sind also die Lehren, in welchen unsere Jugend in den Schulen unterrichtet wird; dies ist der Geist, in welchem unsre Kinder erzogen werden; es ist der Geist des ächten Pharisaismus, der Geist des Judenthums. Möchte dieser Geist gewürdigt und nach *allen* Seiten hin in gleicher Reinheit gepflegt werden, und das Streben aller Denkenden unserer Zeit wird bald von dem schönsten Erfolge gekrönt werden: die Schranken werden sinken, die eine dunkle Zeit hat aufgeführt, der traurige Separatismus, der so oft schon

die besten Kräfte des Vaterlandes hat lahm gelegt, wird sein Ende erreichen in dem Gefühle allgemeinen Bürgersinnes, des einigen, gemeinschaftlichen, geliebten Vaterlandes, der edelsten Bruderliebe. Unter allen Menschen wird fortan zur Wahrheit das herrliche Prophetenwort: „Haben wir nicht Alle Einen Vater, hat nicht Ein Gott uns Alle geschaffen, warum sollten wir treulos sein, Bruder gegen Bruder!“ Wir feiern die Auferstehung des Geistes, zum Segen des Vaterlandes, zum Segen der ganzen Menschheit. An diesem großen Werke müssen die Denkenden aller Bekenntnisse arbeiten, sich offen und frei die Hände reichen, den Schutt wegräumen, den Fanatismus und Unwissenheit haben aufgehäuft, und zur Errichtung des heiligen Baues beitragen, unter dessen gastlichem Dache sich Alle brüderlich sammeln. Alle sollen, müssen sich endlich zu dem Gedanken erheben: daß nicht die Form des Glaubens, sondern die Heiligkeit des Gedankens, der in ihm niedergelegt ist, und den er in unserm Leben zur Erscheinung bringt, sein Wesen bilden, das uns Alle vereinigen, versöhnen sollte.

GENERAL LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA—BERKELEY

RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

25Mar'55BK

IN STACKS

MAR 11 1955

LD 21–100m-1,'54(1887s16)476

YC 99151

320025

BJ1280
G7
1877

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY